

التصوف الإسلامي

زكي مبارك



النص في الإسلام

في الأدب والأخلاق

بقلم

الدكتور زكي مبارك

المفتش بوزارة المعارف

« قدّم هذا الكتاب إلى الجامعة المصرية في سنة ١٩٣٧
ونال به المؤلف إجازة الدكتوراه في الفلسفة برتبة الشرف »

الجزء الأول

جامعة القاهرة - كلية دارالعلوم

مكتبة

الطبعة الأولى

سنة ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م - ١١٢٠٠

مطبعة دار السالمة

٢٦١
ر.ل.ت

مؤلفات زكي مبارك

حب ابن أبي ربيعة وشعره (الطبعة الثالثة)

البدائع (الطبعة الثانية في جزأين)

الأخلاق عند الفزالي

مدامع المشاق (الطبعة الثانية)

الموازنة بين الشعراء (الطبعة الثانية)

La Prose Arabe au I^{er} siècle de l'Hégire

ديوان زكي مبارك

ذكريات باريس

إصلاح أشنع خطأ في تاريخ التشريع الاسلامي (وهو تحقيق

نسب كتاب الأم)

شرح ارسالة العذراء (ومعه بحث مفصل بالفرنسية موضوعه

L'Art d'écrire chez les Arabes au III^e siècle de l'Hégire

اللغة والدين والتقاليد في حياة الاستقلال

النثر الفني (في مجلدين كبيرين)

عبقرة الشريف الرضي (في جزأين)

المدائح النبوية في الأدب العربي

التصوف الاسلامي (في مجلدين كبيرين)

وحي بغداد

ليلي المريضة في العراق

أحبك يا ربّي وأعبدك



ومن أنت يا ربّي ؟ أجنبي فاني رأيتك بين الحسن والزهر والماء

مقدمة

بقلم حضرة صاحب العزة الأستاذ الكبير محمد جواد المولى بك

المفتش الأول للغة العربية بوزارة المعارف

— ١ —

ما وقع بصرى على الأستاذ الدكتور زكى مبارك إلا تذكرتُ هجوى عليه
فى سنة ١٩٢٤ إذ انتدبتنى وزارة المعارف عضواً باللجنة التى أدى أمامها امتحان
الدكتوراه بالجامعة المصرية أول مرة ، كما انتدبت المغفور له الأستاذ أحمد عبده
خير الدين وكيل دار العلوم الذى انتاشه منا الموت منذ شهور فمضى مأسوفاً عليه
من جميع من عرفوا قلبه الطيب وأخلاقه العالية .

كنت فى تلك الأيام لا أعرف الدكتور زكى مبارك معرفة شخصية ،
وإنما كنت أعرفه عن طريق ما يكتب فى الصحف والمجلات ، فكنت أتصوره
شاباً بعيد المهمة كلفاً بنقد الشعراء والكتاب والمؤلفين محباً للظهور بمظهر السيطرة
والاستعلاء .

ولما اطلعت على رسالته التى قدّمها لامتحان الدكتوراه فى تلك الأيام وهى
(الأخلاق عند الغزالي) رأيت فيها ما صدّق ظنى فيه : رأيت هجماً على
حجة الإسلام الغزالي ويقسو عليه ، فلم أجد بداً من أن أتشدّد فى حسابه لأعجم
عوده وأسبر غوره .

ولكن امتحانات الدكتوراه علنية يحضرها من يشاء ، وكان فى الحاضرين
يومئذ حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد المجيد اللبان وجمهور

من أفاضل العلماء بالأزهر الشريف ، فلما أخذتُ في محاسبة الدكتور زكى مبارك على ما صنع في نقد الغزالي تكشفتُ جوانب أثارت فضيلة العالم الجليل الشيخ اللبان فتدخل وتدخل معه جماعة من جلة العلماء ، وكاد الجمهور يموج من الغيظ ، ولولا حكمة رئيس اللجنة يومئذ ، وهو حضرة صاحب العزة الأستاذ الدكتور منصور فهمى بك ، لاضطرب النظام وانقرط عقد الامتحان .

وحين خلت اللجنة للمداولة أسفر نقاشها عن منح زكى مبارك إجازة الدكتوراه بدرجة « جيد جداً » واقترحتُ أن يُنصَّ في محضر الجلسة على أن اللجنة غير مسئولة عما في الرسالة من الشطط والجُوح . ولكن الأستاذ الدكتور منصور فهمى بك أقنعنا بأن من المفهوم أن امتحان الدكتوراه هو محاولة عقلية يخطئ الطالب فيها ويصيب ، وأن الرسالة لن تخرج إلا ممحصّة . وكان ذلك مفهوماً عندي وإنما قصدت الاحتياط لنفسى ولزملائى .

وكنت أظن المشكلة انتهت عند هذا الحد . ولكنى تبينت مع الأسف أن هجوى على الدكتور زكى مبارك كانت له عواقب ، فقد حمل عليه جماعة من العلماء في جريدة المقطم وجريدة الأخبار ، يحمل لواءهم حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ يوسف الدجوى أمد الله في حياته النافعة ، والأستاذ الشيخ أحمد مكى تغمد الله برحمته وعند ذلك عرفت أن الدكتور زكى مبارك قد يقضى حياته في المناوأة والمجادلة لما استقر في النفوس من أنه باحث متعسف مشاغب .

كان ذلك الحادث كافياً لأن يوجه نظرى إلى هذه الشخصية الجديدة وإلى تعقب ما تؤدي من النفع أو الضر للدراسات الأدبية والفلسفية ولكن من الذى يستطيع أن يتعقب الدكتور زكى مبارك ؟ وكيف يمكن ذلك وهو لا يسكت أبداً ، ولا يترك فرصة لمن يريد أن يحكم له أو عليه ؟

تراه حيناً يجادل في الدقائق الفقهية كما صنع حين حقق نسب كتاب الأم فتضيفه إلى الفقهاء

وحيناً تراه يجادل في المضلات النحوية فتضيفه إلى النحويين وتنظر إلى كتاب « النثر الفنى » أو كتاب « الموازنة بين الشعراء » فتحسبه رجلاً لا يحسن غير النقد الأدبى

وتقرأ رسائله الغرامية ودراساته الطريفة للعشاق من الشعراء فيخيل إليك أنه شاب لا يعرف غير الاصطباح والاعتباق بهوى الفيد الرايب

وتنظر رسالة « اللغة والدين والتقاليد » فتعده من كبار المصلحين وتنظر مقالاته في التربية والتعليم فتراه من أقطاب المربين .

وتقرأ هجومه على الكتاب والشعراء والمؤلفين فتخاله من الهدّامين وتسمع عن أخباره فى الأندية والمجالس وأحاديث رحلاته إلى البلاد الشرقية والغربية وانتقاله من العامة إلى الطربوش ثم إلى القُبعة والسّدارة فتعتقد أنه من المولعين بدرس أخلاق الأمم والشعوب

وفى وسط هذا الضجيج قرأت فى الصحف أنه سيؤدى امتحان الدكتوراه

في جامعة فؤاد الأول فأرجأت ما كان عندي من الأعمال الحافزة وقصدت إليها لأشاهد الدكتوراه الثالثة ، لأنه كان قد نقل ميدان مشاغباته إلى جامعة باريس وكذلك حضرت مع النظارة لأرى « هذا التلميذ » الذي اشتركت في امتحانه منذ ثلاثة عشر عاماً وكونت فيه رأياً قد لا يرضيه لو اطلع عليه فماذا رأيته ؟ وماذا لاحظت ؟

رأيت طالب الدكتوراه في سنة ١٩٢٤ غير طالب الدكتوراه في سنة ١٩٣٧ كان الطالب الأول يجادل لجنة الامتحان بلا تهيب ولا تطف ولا أقول بلا تأدب . أما الطالب الجديد فكان آية من آيات الأدب والذوق ، وكان مثالا من أمثلة التواضع والاستحياء : يستمع السؤال بهدوء ، ويجب عليه بذكاء مقرون بالتحفظ والاحتباس . فماذا صنعت الثلاثة عشر عاماً بالدكتور زكي مبارك ؟ لقد تغير تغيراً تاماً وانقطعت الصلة بين حاضره وماضيه أشد انقطاع . وكذلك يصنع العلم بأبنائه الأوفياء فهو يجعلهم متواضعين مهذبين لا يعرفون العنف ولا الغطرسة ولا الكبرياء

وبالغ الدكتور زكي مبارك في الأدب والذوق فعرض على رسالته الجديدة لأقدم إليه بعض الملاحظات ، بوصف أني من المشتغلين بدراسة فلسفة الأخلاق . وقد نظرت في الرسالة الجديدة فرأيت الدكتور زكي مبارك لم يتغير ولم يتبدل فؤلف كتاب « التصوف الإسلامي » هو عينه مؤلف كتاب « الأخلاق عند الغزالي » بل هو في كتابه الجديد أخطر وأفتك ولكن ماذا أملك في مقاومته هذه المرة ؟

إن جامعة فؤاد الأول منحتة درجة الدكتوراه في الفلسفة برتبة الشرف وهي شديدة الضن بالألقاب إلا على المستحقين ، ولا سيما أن اللجنة التي أدى امتحانه أمامها قد ضمت نخبة من أكابر العلماء من بينهم معالي الأستاذ مصطفى عبد الرازق بك والدكتور منصور فهمي بك والدكتور عبد الوهاب غزرام والأستاذ شفيق غربال ومن واجبي أن أحترس في الثناء فأصرح بأنني لا أتفق والدكتور زكي مبارك في كل ما عرضه من الآراء في كتاب التصوف الإسلامي . ولا غرو في ذلك فالباحثون قلما اتفقوا على رأي واحد . إن المهم عندي وعند جميع المنصفين أن يكون الباحث حسن النية مستقلاً في آرائه الفلسفية ، والدكتور مبارك من هذه الناحية متفوق كل التفوق : فهو في كتابه هذا يدرس التصوف دراسة من يفهم أسرار التصوف

والعقل الفلسفي ظاهر كل الظهور في هذا الكتاب ، فالمؤلف أثابه الله يدرس الوجوه المختلفة للرأي الواحد ، وقد يصل حاله إلى الغرابة في بعض الأحيان حين يعرض عليك عدة صور لرأي من الآراء ثم تراه متشيعاً لكل صورة كأنها رأيه الوحيد وكأنه أشخاص يتحاورون لا شخص واحد

وذلك هو العقل الفلسفي فيما أعرف ، وهو لا يتوفر للباحث إلا حين تنضج مواهبه ويكبر عن التعصب لرأي من الآراء . لقد ألف المسلمون مئات أو ألوفاً من المصنفات في التصوف ، وما كنا في حاجة إلى كتاب جديد .

فالزنية الصحيحة للدكتور زكي مبارك هي أنه لم يؤلف كتابه في الدعوة إلى التصوف ، أو الهجوم على التصوف ، وإنما ألف كتابه في نقد التصوف فبين

مخافيه من محاسن وعيوب ، وكشف عما فيه من ضعف وقوة ، بصراحة فائقة
وجماسة رائعة ، وأسلوب متين

وأصرح مرة ثانية بأننى قد أخالف هذا المؤلف فى كثير من الآراء التى عرضها
فى كتاب التصوف الإسلامى . ولكنى أتمنى أن يكون قدوة لسائر المؤلفين ،
فما ينقصنا اليوم غير الابتكار ، وهو أول شرط فى جودة التأليف

- ٤ -

وأنا بعد هذا التحفظ أشهد أن هذا الكتاب يفيض بقوة الروح ، وأعتقد
أنه يغرس الشعور بالتبعية الخلقية ويوجه القارئ إلى فهم أسرار المعانى . وتسجيل
هذا رأى يريحنى من الاحساس الذى أرقنى منذ سنة ١٩٢٤ حين حرضت
الجمهور علناً على الشك فى آراء الدكتور زكى مبارك ، الرجل الفاضل المخلص
الذى أنفق شبابه فى الدراسات الأدبية والفلسفية

كتب الله له دوام التوفيق ، ونفع بمؤلفاته ، وأطال فى حياته

محمد أحمد هاد المولى

{ ٢١ شعبان سنة ١٣٥٧ }
{ ٢٥ أكتوبر سنة ١٩٣٨ }

كلمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

أما بعد فهذا كتاب التصوف الإسلامى ، وهو كتاب شغلته به
نفسى نحو تسع سنين ، وأنفقت فى تأليفه من الجهد والعافية ما أنفقت ،
فى أعوام عجياف لو ابتلى بمثلها أصبر الصابرين وأشجع الشجعان لألقى السيف
وطوى اللواء ، فقد كنت فى حرب مع الناس ومع الزمان ، ويا ويح من ابتلته
المقادير بإفك الناس وغدر الزمان .

ولكن الله عز شأنه لم يخلق الشر إلا لحكمة عالية ، فقد
قويت عزيمتى بفضل ما عانيت فى حياتى من ضروب الاضطهاد ،
واستطعت أن أقيم الدليل على أن الظلم قد يعجز عن تقويض عزائم
الرجال .

وهل كان من هواى أن أسرف على نفسى مثل الذى أسرفت
فأقضى عشرين سنة فى الحياة الجامعية بين القاهرة وباريس كانت كلها
نضالاً فى نضال ؟

هل كان من هواى أن تخلو حياتى من الهدوء والطأنينة فلا أصبح
ولا أسمى إلا فى عراق وكفاح ؟

الاهـداء

حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول

مولاي

كان من حظي أن أشرف بإهداء كتاب (الأخلاق عند الغزالي)
إلى جلالة الملك فؤاد الأول ، وهو الكتاب الذي نِلْتُ به إجازة الدكتوراه
أول مرة ، فليكن من حظي أن أشرف بإهداء كتاب (التصوف الاسلامي)
إلى جلالة الملك فاروق الأول ، وهو الكتاب الذي نِلْتُ به إجازة الدكتوراه
ثالث مرة .

وإني لأرجو أن ينال هذا الكتاب من عطف مولاي الملك ما يتوجه
بالتقبل ، والسلام .

الخلص

زكي مبارك

مصر الجديدة في { ٢٣ شعبان سنة ١٣٥٧
١٧ أكتوبر سنة ١٩٣٨

هل كان من هواي أن أنتهى إلى ما انتهيت إليه فلا يكون لى من نعيم الحياة إلا ما أصوره بقلمى من حين إلى حين لأوهم نفسى أنى أعيش الأحياء ؟

تباركت يا ربى وتعاليت ، فلولاً لطفك وتوفيقك لما استطعت بفضل الجدة أن ألقى أهل زمانى بالاستطالة والكبرياء .
ومن هم أهل زمانى ؟

هم الكسالى الظرفاء الذين حرمهم الله نعمة البلاء بإقضاء العيون تحت أضواء المصابيح .

ينقسم هذا الكتاب إلى قسمين : التصوف فى الأدب والتصوف فى الأخلاق .

وقد كان هذا الموضوع فيما يظهر غامضاً أشد الغموض ، فقد طلب مجلس الأساتذة بكلية الآداب أن تقدم له مذكرة نشرح بها الغرض من هذا الكتاب ليقبل أو يرفض جعله موضوع رسالة لامتحان الدكتوراه . وقد أجبنا يومئذ بأننا نريد أن نبين كيف استطاع التصوف أن يخلق فناً فى الأدب ومذهباً فى الأخلاق ، وهو موضوع يستحق الدرس بلا جدال .

وكان مجلس الأساتذة على حق ، فقد كنا فى حيرة مظلمة الأرجاء ، وكنا لا ندرى كيف نتوجه ، وكل ما كنا نملك حينذاك هو الاطلاع على العناصر وتصور ما لها من أهمية لو وضعت فى نظام واضح مقبول .

ولكن السبيل إلى ذلك كان فى غاية من العسر والصعوبة ، فقد كنا جمعنا ألوفاً من الجذاذات لا ندرى كيف نربط بعضها ببعض وكيف نسوى منها رسالة للدكتوراه فى الفلسفة تستوفى الشروط الجامعية .

وتجسّم الخطر حين نظر المؤلف فرآه يخترق المصاعب وحده بلا هاد ولا معين ، فقد كان ظفر باجازه الدكتوراه قبل ذلك مرتين ، مرة من الجامعة المصرية ومرة من جامعة باريس ، وكان ذلك كافياً لأن ينصرف عنه الأساتذة ويتركوه يكتب ما يشاء كيف شاء .

ولكن أولئك الأساتذة الذين اعتمدوا على كفايته العلمية لم يتركوه بلا حساب ، فقد تدخلوا فى تصميم الرسالة وخربوها بأيديهم مرتين ، فخرج منها كتاب نُشر منذ سنين هو كتاب (المدائح النبوية فى الأدب العربى) والشر قد يكون باباً من الخير فى بعض الأحيان .

نُوقِشَ هذا الكتاب بجلسة علنية فى مساء اليوم الرابع من أبريل سنة ١٩٣٧ ناقشته لجنة عنيفة قهرت المؤلف على التواضع ، وهو خُلِقَ لم يعرفه من قبل ، واقترحت أن يحذف أشياء وأن يضيف أشياء .

وقد رجع المؤلف إلى الكتاب فنظر فيه من جديد وأضاف إليه طائفة من الفصول فى الأدب والأخلاق ، وحرر بعض الهوامش التى تحدد ما كان يحتاج إلى تحديد فى بعض المواطن ، وانتفع بإقامته فى العراق فتعقب الصلات بين التصوف والتشيع ، وقد أعانه ذلك على إمداد كتابه بحيوية جديدة سيرى القارئ

شواهدا وهو ينتقل من بحث إلى بحث .

هذا ، وقد يجد القارئ ما يُثيرة في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ، فإن وجد ما يشوِّكه ويؤذيه فليرجع إلى ما شاكه وآذاه بالدرس والتأمل مرة أو مرتين أو مرات ليوافق أو يعترض على هدى وبصيرة . وليتذكر أن الدراسات الفلسفية لا تقوى ولا تجود إلا إن سَلِمَت سلامة تامّة من الرياء وتخوُّف العواقب والمؤلف يرجو أن يتذكر القارئ أيضاً أن الصوفية كانوا من أقطاب الحرية الفكرية ، فحاربة هذه الحرية باسم الغيرة عليهم خطأ لا يقع فيه رجلٌ حصيف وفي ختام هذه الكلمة الوجيزة أدعو الله تباركت أسماؤه أن يُسبِّغ على هذا العمل الخالص لوجه الكريم حُلّة القبول ، إنه قريبٌ مجيب .

محمد زكي عبد السلام مبارك

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَقُولَ قَوْلًا حَقًّا فِيهِ رِضَاكَ أَلْتَمِسُ بِهِ أَحَدًا سِوَاكَ .
وأعوذ بك أن أتزَيِّن للناس بشيء يشينني عندك .
وأعوذ بك أن أكون عِبرَةً لأحدٍ من خلقك .
وأعوذ بك أن يكون أحدٌ من خلقك أسعدَ بما علَّمْتَنِي مِنِّي» .

فاتحة الكتاب

صفحة من أيام المؤلف في حجة الصوفية - المراد من التصوف - التصوف في
الحب والموودة والولاء والسياسة - الزهد في قلوب الأغنياء والفقراء، والفاسقين
والمثقين - التصوف في هذا الكتاب - الشخصية الأدبية والشخصية
الخلقية - التصوف في الأدب وفي الأخلاق - كلمة عن المصادر ومنهج التأليف

١ - هذا كتاب في التصوف ، والتصوف يوجب نكران الذات ،
ولكني مضطر إلى الحديث عن نفسي في مطلع هذا الكتاب ، لأين كيف
أقبلت على هذا الضرب من التأليف

كنت في حدائتي - كأكثر من ينشأون في الريف - أشهد مجالس
الصوفية ، وكانت لأبي صلات روحية بأهل الطريق ، وكنت أعرف وأنا طفل
أنى موصول العهد برجل صالح اسمه محمد سعد ، وكذلك درجت على احترام
أرباب التصوف ، وتقديهم على سائر الناس

وفي سنة ١٩١٢ ، وأنا طالب في الأزهر ، اشتدت رغبتى في حجة الصوفية ،
وألح الشوق ، فأخذت أنتقل من ناد إلى ناد ، حتى تعرفت إلى رجل فاضل من
أساتذة الأزهر الشريف كان يومئذ من كبار الصوفية فأخذت عنه العهد ، وبدأت
أقوم بالأوراد على طريقة الشاذلية . وكان في صوتي من المرونة ما يساعد على إلقاء
الأناشيد ، فكنت من المتقدمين في الانشاد . وفي سنة ١٩١٥ رآنى ذلك الشيخ
صالحاً للأستاذية في الطريق ، فأضاف اسمي إلى قائمة الخلفاء ، وكان لى فى سنترىس
وغير سنترىس مريدون وأتباع ، وأذكر أنى كنت أحسبني يومئذ من الموفقين

وفي سنة ١٩١٨ قام بينى وبين الشيخ الطاوى نزاع ، فقد كان يرانى قليل الرعاية للتقاليد الصوفية ، وتأملت فرأيت السبب تافهاً كل التفاهة ، فقد غاظه أن أتكلم فى حضرته وقد (وضعت رجلاً على رجل) وهى جلسة تدل فيما يقال على تعاظم وكبرياء ، وحاسبت نفسى فرأيت أنى لم أفعل ذلك عن عمد ، ثم خطر بالبال أن الصوفية إنما يدعون علم القلوب ، فلو كان ذلك الرجل من الملهمين لما آخذنى على هفوة شكلية لم يكن لى فى وقوعها قصد ، ولم تسبقها نية سوء

وانتهى ذلك الحادث بالقطيعة ، ومرت أيام عانيت فيها من الضجر والغيط ما عانيت ، وحاولت أن أصلح ما بينى وبين الشيخ ، ولكنى لم أفلح فى جذب نفسى إليه ، فقد اقتنعت بأن الصوفية أرباب ظواهر ، وإن ادعوا أنهم أرباب قلوب !

وفى ظلال تلك الأزمة ألفت كتاب (الأخلاق عند الغزالى) الذى نلت به إجازة الدكتوراه من الجامعة المصرية فى سنة ١٩٢٤ وهو كتاب تجنيت فيه على التصوف ، ورميت أشياءه بالغفلة والجهل وجعلت سلوكهم سبباً فى انحطاط الأمم الإسلامية

وما كاد ينشر هذا الكتاب حتى ضعفت حماسى لما أقمته عليه من أساس العقل ، لأن الدنيا كانت بدأت ترفى أنى تحاملت على الغزالى وتعجلت الحكم على آرائه فى سياسة النفس : فقد كان يدعو إلى النفرة من الناس وكنت أرى ذلك من الجبن فى الحياة الاجتماعية ، ثم تكشف بعض الحقائق فرأيت المروءة تقضى فى أحيان كثيرة بالهرب من الناس . ومن ذا الذى سلم أديمه من عدوان الخلق فلم يتمن الاعتصام من شرهم بالعزلة فى شواهد الجبال !؟

وكذلك عدت أستروح بذكرى التصوف وأضر له الشوق والحنين !
وفى سنة ١٩٢٧ لقيت الأستاذ ماسينيون فى باريس ، وقرأت معه فقرات من كتاب الزهرة ، وعرفت ميله إلى درس العلاقة بين الحب العذرى وبين التصوف ، قنسرب إلى صدرى بصيص من ضوء الفكرة التى يقوم على أساسها هذا الكتاب . وفى خريف سنة ١٩٣٠ وشتاء سنة ١٩٣١ حضرت دروس الأستاذ ماسينيون بالكوليج دى فرانس فى العلاقة بين التصوف والحب الرقيق فازدادت الفكرة وضوحاً ، وصحت غزيمتى على درس أثر التصوف فى الأدب والأخلاق

٢ — ولكن هل التصوف الذى أعرفه اليوم هو التصوف الذى عرفته من قبل ؟ هيهات !

لقد كنت أعرف التصوف موصولاً بإشارات ورسوم وتقاليد ، فعدت لأعرفه إلا فى القلب والروح ، وأمست التقاليد تحيبنى وترهبني لأنها علامة زهو واستطالة وكبرياء

كنت أقول مع الغزالى : « التصوف أمر باطن لا يُطَّلَعُ عليه ، ولا يمكن ضبط الحكم بحقيقته ، بل بأمور ظاهرة يعول عليها أهل العرف فى إطلاق اسم الصوفى ، والضابط الكلى أن كل مَنْ هو بصفة إذا نزل فى خاتمه الصوفية لم يكن نزوله فيها واختلاطه بهم منكراً عندهم فهو داخل فى عُمارهم . والتفصيل أن يلاحظ فيه خمس صفات : الصلاح ، والفقر ، وزى الصوفية ، وأن لا يكون مشتغلاً بمحرقة ، وأن يكون مخالطاً لهم بطريق المساكنة ^(١) »

ثم تبين أن هذا التعريف يقف عند شخصية « الدرويش » . وعقلية الدرويش تستحق الاهتمام ، ولكن من الخطأ أن تكون كل شيء في التصوف لأنها شخصية ضعيفة ، قليلة الأثر في الأدب والأخلاق

على أن الغزالي نفسه لم يجعلها محور التصوف ، بل نص على أن التصوف أمر باطن لا يُطَلَع عليه ، ولا يمكن ضبط الحكم بحقيقته ، فهو يتصور أن للتصوف حقيقة غير التي درج عليها أهل العرف والاصطلاح

والحق أن الغزالي لم يقل كلمته هذه إلا في سياق كان يوجب تضيق الحدود وهو بيان الشخصية التي يُصرف إليها المال الذي يُنص على أنه موهوب للصوفية ، وشخصية الدرويش هي الشخصية الصالحة لأخذ الهبات والصدقات

وقديماً حار الناس في تعريف التصوف ، وتشعبوا فيه إلى مائة رأى^(١) بل زادت أقوالهم في ماهيته على ألف قول^(٢) ، وفي ذلك تخاف لمن يريد أن يقف به عند معنى خاص ، كأن يقول : « التصوف هو كل عاطفة صادقة ، متينة الأواصر ، قوية الأصول ، لا يساورها ضعف ، ولا يطمع فيها ارتياب »

وهذا التعريف قريب من قول أبي على الروزباري : « التصوف الإناخة على باب الحبيب وإن طرد عنه^(٣) » وقول الجنيد وقد سئل عن التصوف : هو أن يمتك الحق عنك ويحييك به^(٤)

وكيف يُقصر التصوف على أصحاب الرسوم والأشكال وهو من رسوم القلوب وأشكال الأرواح ؟

(٢) أنظر نصر المحاسن العالية للباقر ج ٢ ص ٣٤٣

(١) اللع ص ٢٧

(٤) الرسالة الفشيرية ص ١٢٦

(٣) الرسالة الفشيرية ص ١٢٧

إن التصوف خليق بأن يصحب كل نزعة شريفة من النزعات الوجدانية . والأساس أن يكمل الصدق ويسود الإخلاص بحيث لا تملك النفس أن تنصرف عما آمنت به واطمأنت إليه في عالم المعاني ؛ وكذلك يمثل التصوف في صور كثيرة : فيكون في الحب ، ويكون في الولاء ، ويكون في السياسة حين تقوم على مبادئ تتصل بالروح والوجدان

ومن شواهد التصوف في الحب قول جميل :

وإني لأرضى من بشينة بالذي لو أبصره الواشي لقرت بلابله
بلا ، وبأن لا أستطيع ، وبالنبي وبالأمل المرجو قد خاب آمله
وبالنظرة العجلى وبالحول تنقضى أواخره لا نلتقى وأوائله

فهذا « الزهد » في الوصل تصوف ، وإن لم يذكر اسم صاحبه بين أسماء الصوفية .

وإنما كان الزهد تصوفاً لأنه من دلائل الصدق وقوة العلاقة الروحية

وهل يمتري أحد في روح التصوف حين يقرأ هذا الشعر المنسوب إلى قيس ابن الملوّح :

وأحبس عنك النفس والنفس صبةً بذكراك والممشى إليك قريب
مخافة أن يسعى الوشاة بظنية وأحرسكم أن يستريب مزريب
لقد جعلت نفسي وأنت اخترمتها وكنت أعز الناس عنك تطيب
فلو شئت لم أغضب عليك ولم يزل لك الدهر مني ما حيت نصيب
أما والذي يلو السرائر كلها ويعلم ما تبدي به وتغيب
لقد كنت ممن تصطفى النفس خلة لها دون خلان الصفاء حُجُوب

فما رأيكم في هذا « التوحيد » في الحب ؟ ألا ترونه من التصوف ؟ فإن لم يكن

هذا الترفق تصوفاً فما عساه أن يكون ؟

وهل تذكرون هذه الأبيات :

لو جُرَّ بالسيف رأسى في مودنكم لمَّ يهوى سريعاً نحوكم راسى
ولو لي تحت أطباق الثرى جسدى لكنت أبلى وما قلبي لكم ناسى
أو يقبض الله روحى صار ذكركم روحاً أعيش به ما عشت في الناس
لولا نسيمٌ لذكراكم يروّحنى لعدت محترقاً من حر أنفاسى
فأين تجدون ظلال المادة في هذه الأبيات ؟ أليست ضريحاً من قبس الروح ؟
فكيف لا تكون من التصوف في الحب ؟

وهل تذكرون ابن الدمينه ؟ إن ذلك الشاعر لم أقدم الصوفية في عالم
الحب ، ومع ذلك لم أجد من تنبه إلى ما في شعره من نفحات التصوف ، وكيف
ينكر صفاء الروح على من يقول :-

وإني لأستحييك حتى كأنما على بظهر الغيب منك رقيب
ولو أن ما بي بالحصا فلق الحصا وبالريح لم يسمع لهن هبوب
ولو أنني أستغفر الله كلما ذكرتك لم تكتب على ذنوب

بنفسى وأهلى من إذا عرّضوا له ببعض الأذى لم يدر كيف يجيب
ولم يعتذر عذر البرى ولم يزل به سكتة حتى يقال مريب
لقد ظلموا ذات الوشاح ولم يكن لنا في هوى ذات الوشاح نصيب
يقولون من هذا الغريب بأرضنا أما والهدايا إننى لغريب^(١)
غريب دعاه الشوق واقتاده الهوى كما قيد عوداً بالزمام أديب^(٢)

(١) الهدايا جمع هدية وهو ما يهدى إلى الحرم من النعم
(٢) العود بالفتح هو البعير . والأديب هو البعير الذلول

ألا لا أبالى ما أجتت صدورهم إذا نصحت ممن أودّ جيوب

يُثاب ذوو الأهواء غيرى ولا أرى أميمة مما قد لقيت مُثيب
ألا ليت شعري عنك هل تذكرينى فذكرك في الدنيا إلى حبيب ؟
وهل لي نصيب في فؤادك ثابت كما لك عندى في الفؤاد نصيب ؟
فلست بمتروك فأشرب شرّبة ولا النفس عما لا ينال تطيب
فلا خير في الدنيا إذا أنت لم تزر محباً ولم يطرب إليك حبيب

وكيف ينكر الصديق في الحب على من يقول :

ليهنك إمساكى بكفى على الحشا وإذراء عيني دمعها في زياك
ولو قلت : طأ في النار ، أعلم أنه هوى منك أو مُدُن لنا من وصالك
لقد تمت رجلى نحوها فوطئتها هوى منك لي أو غية من ضلالك
أرى الناس يرجون الربيع وإنما ربيعى الذى أرجو جداً من نوالك
أبينى ، أفى يميني يديك جعلتنى فأفرح أم صيرتنى في شمالك
لئن ساءنى أن نلتنى بمساءة لقد سرنى أنى خطرت بيبالك

ولكن ، هل معنى هذا أن كل محب صادق الحب يضاف إلى الصوفية ؟
لا . فلو فعلنا ذلك لكان أكثر الشعراء من أرباب التصوف ، وإنما تقصر
هذا الوصف على من وقف قلبه عند هوى واحد ، فالجنون متصوف ، والعباس
ابن الأحنف متصوف ، لأن الجنون صورته القصة رجلاً لا يعرف في الدنيا غير
ليلاه ، والعباس يشهد شعره بأنه وقف هوام على « فوز » وشارف حدود الفناء
في الحب حين قال :

إذا لم يكن للمرء بُدٌّ من الردى فأكرم أسباب الردى سبب الحب
ولو أن خلقاً كاتَمَ الحب قلبه لمتَّ ولم يعلم بحكمو قلبي
٣ — أما التصوف في المودة فهو قريب من التصوف في الحب ، ومن
شواهد ما حدث به أبو محمد الزهري قال :

كان لشطب عزاء ببعض أهله ، فتأخرت عنه لأنه خفي عني ، ثم قصده
معتذراً ، فقال لي :

يا أبا محمد ! ما بك حاجة إلى أن تتكلف عذراً ، فإن الصديق لا يُحاسب^(١)
وأبرع شاهد على التصوف في الوداد قول التوحيدى :

« قلت لأبي سليمان محمد بن طاهر السجستاني : إني أرى بينك وبين
ابن سيار القاضي مازجة نفسية ، وصداقة عقلية ، ومساعدة طبيعية ، ومواتاة خلقية ،
فن أين هذا ؟ وكيف هو ؟
فقال : يا بني ! اختلطت ثقتي به بثقته بي ، فاستفدنا طمأنينة وسكوناً لا يرثان
على الدهر ، ولا يحولان بالقهر ، ومع ذلك فبيننا بالطالع ومواقع الكواكب
مشكلة عجيبية ، ومظاهرة غريبة ، حتى أنا نلتقي كثيراً في الإرادات والاختيارات
والشهوات والطلبات ، وربما تزاورنا فيحدثني بأشياء جرت له بعد افتراقنا من
قبل فأراها شبيهة بأمور حدثت لي في ذلك الأوان ، حتى كأنها قسائم بيني وبينه ،
أو كأنني هو فيها ، أو هو أنا ، وربما حدثته برؤيا فيحدثني بأختها فتراها في ذلك
الوقت ، أو قبله بقليل ، أو بعده بقليل »

وقال بعد كلام : فقلت : هل تجد عليه في شيء ، أو يجد عليك في شيء ؟

فقال : وجدى به في الأول قد حجبتني عن موجدتي عليه في الثاني ، على أنه
يكتفي مني فيما خالف هواي باللمحة الضئيلة ، وأكتفي أنا أيضاً منه في مثل ذلك
بالإشارة القليلة . وربما تعاتبنا على حال تعرض على طريق الكناية عن غيرنا ،
كأننا نتحدث عن قوم آخرين ، ويكون لنا في ذلك مقنع ، وإليه مقنع .
وقلما نجتمع إلا ويحدثني عنى بأسرار ما سافرت عن ضميري إلى شفتي ، ولا نددت
عن صدرى إلى لفتي ، وذاك للصفاء الذي تنساهمه ، والوفاء الذي تنتقاسمه ، والباطن
الذي تنفق عليه ، والظاهر الذي نرجع إليه ، والأصل الذي رُسوخنا فيه ، والفرع
الذي تشبثنا به . والله ما يسرنى بصدافته حُر النعم . وإذا كنت أعشق الحياة
لأنى بها أحيا ، كذلك أعشق كل ما وصل الحياة بالحياة ، وجنى لى ثمرتها ، وجلب
إلى رَوْحها ، وخلط بى طيبها وحلاوتها^(١)

والتوحيدى ينظر إلى الصديق نظرة تصوف ، وقد علل ميل الرجل إلى أهله
وأحبابه بعلة دنيوية ، ثم قال على لسان من أنطقه بالحديث : وكل هؤلاء مع
شرف موقعهم منى واتسابهم إلى دون الصديق الذى حريمى له مُباح ، وسارحى
له مُراح ، أرى الدنيا بعينه إذا رنوت ، وأجد فائتي عنده إذا دنوت ، إذا
عززت له ذللى ، وإذا ذلت له عزى بى ، وإذا تلاحظنا تساقينا كأس المودة ، وإذا
تصامتنا تناجينا بلسان الثقة ، لا يتوارى عنى إلا حافظاً للغيب ، ولا يتراءى لى
إلا ساتراً للغيب^(٢)

والصداقة على هذا النحو تصوف في الوداد ، فقد جمعت أقصى معانى الصدق
والإخلاص ، ومن الصدق جاءت الصداقة ، لقيامها على رباط من العطف وثيق

٤ — وشواهد التصوف في الولاء تجل عن الإحصاء ، ويكفي أن نشير إلى
أظهر ما وعى التاريخ
كان المتوكل عقد لولده المنتصر والمعز والمؤيد ولاية العهد ، ثم تغير على
المنتصر دون أخويه ، وكان يسميه المنتظر ويقول له : « أنت تمنى موتى ،
وتنتظر وقتي ^(١) ! »

ودس المنتصر لأبيه من يقاتله وهو في مجلس الشراب ، فقال البحتري يبيكه
وكان في مجلسه ساعة القتل :

فأين الحجاب الصعب حيث تمتعت بهيتها أبوابه ومقاصره
وأين عميد الناس في كل نوبة تنوب ونأهى الدهر فيهم وأمره
تخفى له مغطاه تحت غرّة وأولى لمن يقاتله لو يجاهره
تعرض نصل السيف من دون فتحة وغيب عنه في خراسان طاهره
ولو عاش ميت أو تقرب نازح لدارت من المكروه ثم دوائر

ومفتصب للقتل لم يخش رقطه ولم تحشم أسبأه وأواصره
صريع تقاضاه السيوف حشاشة يجود بها والموت حمره أظافره
أدافع عنه باليدين ولم يكن ليثنى الأعادى أغزل الليل حاسره
ولو كان سيف ساعة الفتك في يدي درى الفاتك العجلان كيف أساوره
حرام على الراح بعدك أو أرى دما بدم يجري على الأرض مائه
وهل أرتجى أن يطلب الدم واتر يد الدهر والموتور بالدم واتر

أكان ولي العهد أضمر غدره فمن عجب أن ولي العهد غادره
فلا ملئ الباقى تراث الذى مضى ولا حملت ذلك الدعاء منابره
ما رأيكم في هذا الرثاء ؟ لقد سبقنا إلى تقديره أبو العباس ثعلب حين قال في هذه
القصيدة : « ما قيلت هاشمية أحسن منها ، وقد صرح فيها تصريح من أذهلته
المصائب عن تخوف العواقب ^(١) »

ولا يمكن تقدير ما في هذا الولاء من التصوف إلا إذا تذكرنا الظروف التي
قيلت فيها هذه القصيدة : فذلك خليفة قتل ، وكان ابنه هو القاتل ، وهو الذى
تولى الخلافة من بعده ، والبحتري لم يكن إلا شاعراً يعيش على هامش الحياة ،
فلا صولة ولا جاه ولا مال ولا أنصار ، فكيف يتفق له أن يتف هذا الموقف بلا
قلب مؤزر بشجاعة الصوفية ؟

إن أهم ثمرات التصوف هي الشجاعة ، وهى التى خلقت من البحتري رجلاً
قويًا فى ذلك اليوم العصيب

وكذلك يقال فيمن رثوا البرامكة ولم يبالوا بغضب الرشيد ، وكيف تنكر
الشجاعة الصوفية على رجل مثل سليمان الأعمى أخى مسلم بن الوليد وقد قام يندب
البرامكة على مسمع من الرشيد بهذا الشعر الصارخ :

أصبت بسادة كانوا عيوناً بهم نسقى إذا انقطع الغمام
فقلت وفى القواد صريم نارٍ وللعبرات من عيني انسجام
على اللذات والدنيا جميعاً ودولة آل برمك السلام
جزعت عليك يا فضل بن يحيى ومن يجزع عليك فلا يلام

هوت بك أنجم المعروف فينا وعزّ بفتدك القوم اللثام
أألهو بعدكم وأقرّ عيناً على اللهو بعدكم حرام
وكيف يطيب لي عيش وفضل أسيرٌ دونه البلد الشام
وجعفر تاوياً بالجسر أبلت محاسنه السائم والقتام
أمرٌ به فيغلبني بكأى ولكن البكاء له اكتتام
أقول وقت منتحباً لديه إلى أن كاد يفضحني القيام
أما والله لولا خوف واش وعين للخليفة لا تنام
لطفنا حول قبرك واستلمنا كما للناس بالحجر استلام

ولنتذكر أن مثل هذا الشر قليل في أوقات الشدائد يوم كان الباكون على البرامكة
معرضين للقتل ، أليس هذا الولاء الصادق من شعب التصوف ؟

وكان في الأندلس شاعر اسمه محمد بن عيسى ، وهو المعروف بابن اللبانة ،
وهو شاعر كان منقطعاً إلى المعتمد بن عباد ، وله فيه مدائح ؛ فلما أفل نجم المعتمد
وخانته أيامه ، وغدر به زمانه ، ظل ابن اللبانة ملتزماً عهد الوفاء ، وكانت له مع
أبناء أميره المغلوب نوادر تدل على غزارة المروءة ونبل الطبع ؛ ومن حديث ذلك
أنه « كان للمعتمد على الله ولد يلقب بفخر الدولة ، رشحه للملك من بعده ،
وجعله وليّ عهده ، ولقبه بالمؤيد بنصر الله ، فعاقته الفتنة عن مراده ، وحالت
الأفذار بينه وبين إصداره وإيراده ، فما برج بفخر الدولة تغير الأيام بعد الفتنة
إلى أن أسلم نفسه في السوق وتعلم من الصنائع صنعة الصواغ ^(١) »
ومر ابن اللبانة بذلك الأمير الذي جنت عليه الليالي فحولته إلى صانع ينفخ

الفحم في دكان صائغ ، فتمثل ما كان عليه ، وتفجع لما صار إليه ، واندفع يبيكه
بهذه القصيدة العصماء :

أذكي القلوب أسّي ، أبكى العيون دما خطبٌ وجدناك فيه تشبه العدماء
أفراد عَقْد المني منا قد انتثرت وعَقْدُ عُمُرٍ وَتِنَا أَلُوْتُقَى قد انفصاء
شكاتنا فيك يا فخر الهدى عظمت والرزء يعظم فيمن قدره عظما
طُوِّقَت من نائبات الدهر مَحْنَقَةٌ ضاقت عليك وكم طوقتنا نعا
وعاد كونك في دكان قارعة من بعد ما كان في قصر حكي إرما
صرفت في آلة الصواغ أنملة لم تدر إلا الندى والسيف والقلماء
يد عهدتك للتقيل تبسطها / فستقل الثريا أن تكون فنا
يا صائغاً كانت العليا تصاغ له حلياً وكان عليه الحلي منتظماً
للتفخ في الصور هولاً ما حكاها سوى هول رأيائك فيه تنفخ الفجاء
وددت إذ نظرت عيني إليك به لو أن عيني تشكو قبل ذاك ععى
والله لو أنصفتك الشهب لانكسفت ولو وفي لك دمع المزن لانسجا
لم يرحم الدهر فضلاً أنت حامله من ليس يرحم ذاك الفضل لا رُحماً
شقيقك الصبح إن أخشى بشارقه وأنت في ظلمة فالصبح قد ظلمنا

أليس هذا الولاء من التصوف ؟ وإلى من كان يرغب ابن اللبانة حين
يهدى مثل هذا الشعر الموجه ؟ لقد ذهبت دولة ابن عباد ، وأصبح ابنه شريداً
طريداً لا يجد قوت يومه إلا عن طريق العمل المرهق لمن نشأ في قصور الملوك

إن هذه النفحة من الولاء هي بلا جدال من أشرف ما تجود به النوازع الروحية

٥ — وفي بعض المذاهب السياسية تصوف ، فأحباب هتارهم اليوم صوفية

والصادقون من أنصار موسوليني صوفية ، وأولئك وهؤلاء لهم أشباه في التاريخ الإسلامي ، فالخوارج في حقيقة الأمر سياسيون ، ولكنهم في صدقهم وصلوا إلى أبعد غايات التصوف ، ولهم أخبار هي نهاية النهايات في الروحانية

هل سمعتم بأخبار مرداس وقد حبسه عبيد الله فيمن حبس من الخوارج ؟ لقد رأى صاحب السجن شدة اجتهاد مرداس وحلاوة منطقته فقال له : إني لأرى لك مذهباً حسناً وإني لأحب أن أوليك معروفاً ، أفأريت إن تركتك تنصرف ليلاً إلى بيتك أتدبج إلي ؟ قال : نعم . فكان يفعل به ذلك . ولج عبيد الله في حبس الخوارج وقتلهم ، فكلم في بعض الخوارج فلج وأبى وقال : أقم النفاق قبل أن ينجم ، لكلام هؤلاء أسرع إلى القلوب من النار إلى اليراع

فلما كان ذات يوم قتل رجل من الخوارج رجلاً من الشرط فقال ابن زياد : ما أدري ما أصنع بهؤلاء ! كلما أمرت رجلاً بقتل رجل منهم فتكوا بقاتله ، لأقتلن من في حبسي منهم . فأخرج السجن مرداساً إلى منزله كما كان يفعل ، وأتى مرداساً الخبر ، فلما كان السحر تهياً للرجوع فقال له أهله : اتق الله في نفسك فإنك إن رجعت قُتِلت . فقال إني ما كنت لألقى الله غادراً ! فرجع إلى السجن فقال : إني قد علمت ما عزم عليك صاحبك . فقال : أعلمت ورجعت ؟! (١)

والخوارج تُضرب بهم الأمثال في قوة العقيدة وصحة الدين ، وقد يكون تصوفهم راجعاً إلى هذه الناحية ، ولكننا نرى التصوف في مذهبهم السياسي قبل أن نراه في عقيدتهم الدينية

وكذلك تقول فيمن تشيعوا لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب وقدموه على

سائر الخلفاء ، فهم في حقيقة الأمر سياسيون ، وما حاربهم الأمويون والعباسيون إلا خوفاً من سيطرتهم على المنافع الدنيوية ، وصدق أولئك وهؤلاء في الثبات على مبادئهم السياسية هو نَفَحَةٌ من التصوف ، وذلك الصدق هو الذي سجل أخبارهم على جبين الزمان (١)

٦ — والخلاصة أن التصوف ليس وقفاً على أولئك الدراويش الذين يعيشون عيش التسول ، ويتخذون شائل الزهاد ، صادقين أو كاذبين ، إنما التصوف نزعة روحية يحسها الأغنياء ، كما يحسها الفقراء ، ويدركها الفاجر كما يدركها العفيف ، وكل فتنة من لفتات الصدق تقع من رجل معروف بالطيش هي أقرب إلى التصوف والروحانية من أعمال كثير من المرائين الذين يلبسون مسوح الرهبان ، ويضمرون غرائز اللثام من السباع والحشرات !

إن الرجل الذي يوجد بدرهم مما يملك أقرب إلى الزهد من الفقير الذي يعف عن دينار مما لا يملك ، وليس الزهد أن تطيب نفسك عن مغام قد تُنال وقد لا تُنال ، وإنما الزهد أن تطيب نفسك عن مال تعمر به خزائنك ، ثم تجود به طائعاً للفقراء والمعوزين

إن من الإجرام في الحياة العقلية والوجدانية أن نصف الفيلسفين والعجزة بالزهد والعفاف ، إن الزهد أن تترك بعض ما تملك ، والعفاف أن تكون عند القدرة مسيطراً على هواك ، أما أولئك الدراويش الذين لا يتدرون على فسق

(١) في جريدة السياسة بتاريخ ٢٩ ربيع الثاني سنة ١٣٥٣ فقرة منقولة من كتاب (على ضفاف التيس) للكاتب التركي فالح رفقي : وهو يقرر أن التجلّز أو الثقة بقوة الأمة الإنجليزية صار عند الترك في بعض الأوقات عقيدة سياسية صوفية . ولم تزغ هذه العقيدة الصوفية إلا حين قبض مصطفى كمال على ضابط إنجليزي برتبة أميرالاي في أرضروم وزجه في السجن

ولا زيع فهم طفيليون في عالم الأخلاق . وإنما يتبين الخلق عند الغنى والعافية ، فمن شاء أن يدرس التصوف حق الدرس فلينظر في حياة أرباب الثروة الضافية ، والشباب السليم ، أولئك هم المجاهدون في عالم الأخلاق ، وأولئك هم الصوفية وإن لم يرتدوا المرقعات ولم يلزموا المحاريب

إن المال عزيز على مالكيه ، وهم لا يبذلونه طائعين ، وإنما يتبرعون طاعة لرغبة قاهرة من المعاني النفسية ، وهي معان لا يخضع لها المرء إلا إن تصوف والشباب غلاب قهار ، ولا يسلك الشاب مسلك التجمل إلا طاعة لرغبة عاتية من المعاني النفسية ، وهي معان لا يخضع لها المرء إلا إن تصوف

وما أريد أن أحكم بأن كل تفضل زهد ، أو أدعى أن كل تجمل عفاف ، وإنما أقول بأن الزهد لا يدل على قوة النفس إلا حين يتضمن معنى الحرمان ، والحرمان مما تملك أقصى وأصعب من الحرمان مما تؤمل ، لأن الملك يغريك بالحرص ، ويطمئلك في المزيد ، أما المأمول فهو سراب ، والخفة إليه لا تضمن في جميع الأحوال ، فالزهد فيه فضيلة الفارغين

وكذلك العفاف لا يكون إلا عند القدرة والعافية ، أما عفاف العجزة والفلسين فهو من الفضائل الخسيسة التي لا يتمدح بها إلا الرعاع في عالم الأخلاق فإن أردتم مثالا للزهد الذي أعنيه فاني أذكركم بالرجل الصالح ابراهيم بن أدهم الذي ترك ماله وجاهه ليتقرب إلى الله بعيش الفقراء

وإن أردتم مثالا للعفاف فاني أذكركم بألوف الشبان الذين يجاهدون أنفسهم وأهواءهم في سبيل المجد ، ويقضون الليل والنهار في العمل الشريف ، ولو غفت عنهم مطامعهم العالية لصرعتهم الشهوات

قد تقولون : وأين هذا من التصوف ؟ وأجيب بأن التصوف لا يكون إلا في النفس ، وفي النفس عوالم كثيرة بعضها أخطر من بعض ، ومن الخطأ أن تقف عند حدود الاصطلاح في عوالم لا تحدّها رسوم ولا حدود

فإن كان التصوف من النقص فلا تقصروه على أولئك الدراويش المساكين ، فهم أضعف من أن يتفردوا بالنقص ، وإن كان التصوف من الفضل فلا تقصروه على أولئك الدراويش المدّعين ، فهم أصغر من أن يتفردوا بالفضل !

٧ — ولكن ما هذا الإلحاح في إسباغ ثوب التصوف على كثير من النوازع الوجدانية ؟

نحن لا نريد في هذا الكتاب أن نخرج به عن حدود الاصطلاح ، فلن نتكلم عن التصوف في الحب أو الصداقة أو الولاء ، ولن نستقصى المعاني التي اضطغت بروح صوفية وإن بعدت عن الدين ، لن تفعل شيئاً من ذلك ، ولكننا لن نقف عند حرفية التصوف ، فنحن نمقت الحروف والحرفيين ، ونؤثر المعاني والمعنويين في جميع أبواب الحياة ، وكان لا بد أن نلج في بسط هذا الفرض لنأمن اعتراض من يقف في فهم التصوف عند حدود الحروف

التصوف في هذا الكتاب هو الصدق في العواطف الدينية ، الصدق الصادق الصدوق الذي لا يثنيه وعد ، ولا يرهبه وعيد ، فالكمت عندنا من الصوفية وإن لم ينسبه أحد إلى التصوف ، لأن حبه لأهل البيت تحول إلى عاطفة دينية رقيقة صادقة جلبت عليه الذل والويل ، ودعبل عندنا من الصوفية ، وإن أنكر ناس أن يكون طبع هذا الرجل صالحاً لقبول التصوف ، لأن تشرد ذلك الشاعر وهيامه من أرض إلى أرض خليق بأن يجعله من الصوفية ، فقد كان يضمر من

الحب لأهل البيت فنوناً من العطف قضت عليه بالزهد في دنيا الخلفاء والأمراء^(١)
وأبو نواس الفاجر الفاسق الزنديق هو عندنا في بعض أطواره من الصوفية ،
فقد مرت به لحظات كان قلبه فيها أرق من الهواء ، وأظهر من الماء
أنكون أغير من الله ، على حرُمات الله ؟

إن لأبي نواس أشعاراً في الندم هي أقوى وأصدق من كل ما نظم أبو العتاهية
في الزهد ، وليس بكثير أن يغفر الله لذلك الشاعر الذي ظلم نفسه ثم أناب ،
فما الذي يضرّ لو جعلنا أشعار أبي نواس في الزهد من آثار التصوف ؛ وإن كان
لم يلبس الصوف إلا ليجدع بعض الناس ، وليصل إلى مزلق المجون ؟ !

إن غاية الدرس أن نكشف عن الدقائق المستورة في الآثار الأدبية ، وقد
يهدينا الدرس مثلاً إلى وصف بعض أشعار ابن الفارض بالكذب ، ونعت بعض
آيات أبي نواس بالصدق ، وليس من المستحيل أن يضل مثل ابن الفارض أو أن
يهتدى مثل أبي نواس ، ولكن جرت العادة أن تؤوّل هفوات الصالحين ، وأن
تُتسى حسنات المذنبين ، فلنجرو مرة على التصريح بأن الخضوع لسلطان العرف
لا يخلو من جبن أو ضلال ، وأن آفة الباحثين أن ينحرفوا عن جهل أو رياء ،
عصمنا الله من غفلة الجبهة وتزوير المرائين !

فالفكرة الدينية التي يقوم على أساسها التصوف هي ذاتها أساس هذا
الكتاب ، والتفاضل عن حرفة التصوف لن يخرج الكتاب عن روح التصوف ،
فالعناية بالأشكال كانت مما أنكره كبار الصوفية ، وأباه العظماء من رجال الأخلاق
٨ — بقي أن ننظر في الغرض من هذه الفصول الطوال

(١) أنظر تفاصيل ذلك في كتاب « المدايح النبوية في الأدب العربي »

ولنسارع فنقرر أن الصلة بين شطري هذه الفصول وثيقة ، فالشطر الأول
في الأدب ، والثاني في الأخلاق ، والأدب في الأصل من صفات النفس ،
ثم أطلق على جمال التعبير عما تضرع النفوس ، ولا عبرة بما اندرج في فن الأدب
من التعابير عن المعاني التي تمثل النزق والطيش ، فذلك ضرب من الاصطلاح ،
ولمهم أن ننص على أن الأدب الذي يهمننا درسه في هذه الفصول هو تعبير عن
خوارج نفسية صادقة يتقبلها الخلق الجميل بأحسن القبول ، والشخصية الأدبية
هنا هي شخصية خلّقية ، والرجل الصالح يعظ بالتدويع ويعظ بالقول ، فهو شعلة
هادية حين يعمل وحين يقول ، وليس من المبالغة أن نحكم بأن هذا الكتاب
في جملته وتفصيله ليس إلا صورة من الصور لعلم الأخلاق ، والأدب فيه هو أدب
النفس ، أو هو خلق بأن يكون له في تاريخ الأدب قسم خاص ، وكيف لا يكون
التعبير عن الخلق من صور الخلق ؟ أم كيف يكون من الفضول أن نضيف
ما أنشأته الأخلاق إلى علم الأخلاق ؟ إن الأدب الصوفي صورة من التصوف ،
لأنه نشأ عن التصوف ، كما أن الأدب الماجن من المجون ، لأنه نشأ عن المجون
فإن أردتم تفسير ذلك بشاهد من التقاليد الأدبية فانا نذكر أن القدماء من
رجال القرن الثالث ، وهم من أقدم من عرفنا من المؤلفين ، كانوا يضعون روائع
الأدب الصوفي في باب الزهد ، وكأنهم كانوا يفهمون أن أدب النساك من الزهد ،
أو من وسائل الزهد ، وما نحسبهم كانوا مخطئين ، والذي فعله اليوم هو رجعة
إلى تقاليد ذلك العهد ، فنحن نريد أن نضع ملامح جديدة للشخصية الخلّقية ،
وهي عندنا روح يشعر ولسان يبين

٩ — لهذا نرجو أن لا يتهمنا أحد بالتحزب للشخصية الخلّقية ، فما نريد

بذلك أن نتخيف من سلطان الشخصية الأدبية ، وإنما نريد أن نضع الحق في نصابه وأن نسترد ما انتزعه الأدب من الأخلاق

فإن سألتم : وهل عند رجال التصوف أخيلة أدبية ؟

فإننا نجيب بأن الأدب كل الأدب هو ما أثر عن الصوفية ، وإن تجاهله أهل العلم في مصر وغير مصر ، بحيث لا نجد له أثراً في البرامج التعليمية ، ولا نجد منه شاهداً فيما يتخيره أساتذة المدارس في مختلف الأقطار العربية للحفظ والتسميع إرجعوا إلى محصول وزارة المعارف في التأليف ، ودلوني على فصل واحد أريد به التذكير بما في كلام الصوفية من أخيلة أدبية ، فإن لم تجدوا فتذكروا أن هذه النزعة من وجوه الابتكار في هذا الكتاب ، فنحن لن نخلق ما لم يخلق ، ولكننا سنكشف عن عالم جديد كان الناس عرفوه ثم جهلوه ، وليس من القليل أن نكشف عن موجود مجهول

قد يقال : إن مدرسي وزارة المعارف لم يغفلوا التصوف ، وكيف وهم يحدثون تلاميذهم عنه في دروس الانشاء !

وهذا صحيح ، فالمدرسون يحدثون تلاميذهم عن الصوفية ، ولكن كيف ؟ كل ما يفعلون هو دعوة الطلبة إلى الكتابة عن البدع والخرافات التي تقع في الموالد العمومية ، أما روح التصوف والكلام عما فيه من صور الأدب والأخلاق فأشياء لا تخطر بالبال !

وهناك مظهر لجحود وزارة المعارف لفضل التصوف ، فقد اهتم كثير من الفضلاء بالتأليف في علم النفس ، أفندرون إلى من يتوجه أولئك الفضلاء ؟ كل همهم أن ينقلوا ما قاله الفرنجة في علم النفس ، وما رأينا واحداً منهم

فكر فيما كتب الصوفية عن الأهواء والشهوات وأصول الخير والشر والضر والنفع ، ولو رجعوا مرة إلى إحياء علوم الدين أو حكم ابن عطاء الله لعرفوا أن هناك مصادر للدرس تصلح للنقل والاقتباس

ولنجرو مرة ثانية فنقول : إن الشخصية الخلقية لم تكن يوماً من الشواغل الأساسية بقدر ما كانت في كتب الصوفية ، ولم يكتب علم الحق ولوجه الحق على نحو ما كتب الصوفية في الأخلاق

إن الرجل الصوفي حين يؤلف في أدب النفس يجمع بين الصورة القولية والصورة العملية ، فهو شعلة من اليقظة الروحية فيما يعمل وفيما يقول ونحن في هذا الوطن لن نخلق ما لم يخلق ، ولكننا سنذكر بأصول أوضاعها أهلها ، وذهبوا يتسولون في حياتهم العقلية ، وليس من القليل أن تذكر من عضه الجوع وراح يستجدي الجيران بأن في بيته بقايا من الزاد هي أنفع له من يذل ماء الوجه في السؤال !

أليكون معنى هذا أننا ننهي عن الاستفادة مما كتب الأجانب في علم النفس ؟ لا ، ولكننا نستجمل من يتوهم أن علم النفس لم يخلق إلا بالأمس ، وفي بدع اليوم أن يبحث الباحثون عن المعارف التي عرفها القدماء جداً من كهنة مصر إلى فلاسفة اليونان ، فليكن من البدع المقبولة أن نتعرف إلى ما كتب المسلمون في علم النفس وعلم الأخلاق ، وهم أقرب إلينا مما كتب كهنة المصريين وفلاسفة اليونان

١٠ — ما هذا الطغيان ؟ أكان للصوفية حقاً أدب رفيع يلام على إغفاله أساتذة المدارس في الأقطار العربية ؟

إي والله ! كان للصوفية أدب هو أعلا وأشرف من أدب البحتري والمتنبي

وأبى العلاء ، ولكن طافت بالناس طائفة من الجبل فتوهوا أن لا صلة بين الأدب والدين ، وراحوا يقفون فيما يتخيرون عند الكتاب والشعراء الذين ألقوا الروح المدنية ، واتخذوا غذاءهم من الكؤوس المترعة والوجوه الصباح إليكم هذا الشاهد النفيس ، وهو دعاء لبعض الصالحين :

« اللهم إني أستغفرك من كل ذنب قوَّى عليه بدني بعافيتك ، ونالته يدي بفضل نعمتك ، وانبسطت إليه بسعة رزقك ، واحتجبت فيه عن الناس بسترك ، واتكلت فيه على أناك وحلمك ، وعولت فيه على كريم عفوك »

ألا ترون قوة المعنى وطرافة الخيال في هذا الدعاء ؟ أليس هذا من البوارع في الصور الأدبية ؟ . . . ثم انظروا قول مطرّف وهو يستعيز

« اللهم إني أعوذ بك أن أقول قولاً حقاً فيه رضاك ، ألتبس به أحداً سواك ، وأعوذ بك أن أترين للناس بشئ يشينني ، وأعوذ بك أن أكون عبرة لأحد من خلقك ، وأعوذ بك أن يكون أحد من خلقك أسعد بما علمتني مني » (١)

ثم انظروا هذه المناجاة :

« وعزتك وجلالك ، ما أردت بمعصيتي مخالفتك ، وما عصيتك إذ عصيتك وأنا بنكالك جاهل ، ولا بعقوبتك ولا بنظرك مستخف ، ولكن سؤلت لي نفسي ، وأعانتني على ذلك شقوتي ، وغرني سترك المُرخي عليّ ، فعصيتك بجهل ، وخالفتك بجهل ، فالآن من عذابك من يستنقذني ؟ وبجبل من أعصم إن قطعت حبلك عني ؟ » (٢)

وهذه الشواهد — عند التأمل — لا تقل خطراً عن الرائع المتخير من كلام الكتاب الفحول

يضاف إلى ذلك ما في إشارات الصوفية من بوارق الذكاء ، والذكاء هو السر في الروعة الأدبية ، ولننظر هذا الشاهد ، وقد أثبتته ابن قتيبة في عيون الأخبار (١) :

« كان فتى يجالس سفيان الثوري ولا يتكلم ، وكان سفيان يحب أن يتكلم ليسمع كلامه ، فمر به يوماً فقال له : يا فتى ! إن من كان قبلنا مرثواً على خيل ، وبقينا على حمير دبرة ، فقال الفتى : يا أبا عبد الله ! إن كنا على الطريق فما أسرع لحوقنا بالقوم ! »

والصوفية مواقف في الرثاء لم أر من اهتم بها ممن جمعوا المتخير في الرثاء ، وانظروا كيف تكون جودة المعنى ، وقوة السبك ، ومثانة الديباجة ، في قول ابن السّمك يوم مات داود الطائي ، وهو رثاء فريد عرف قائله كيف يحدد خصائص من بكاه :

« إن داود ، رحمه الله ، نظر بقلبه إلى ما بين يديه من آخرته ، فأعشى بصراً القلب بصراً العين ، فكان كأنه لا ينظر إلى ما إليه تنظرون ، وكأنكم لا تنظرون إلى ما إليه ينظر ، فأتم منه تعجبون ، وهو منكم يعجب ، فلما رآكم راغبين مذهولين مغرورين قد أذهلت الدنيا عقولكم ، وأماتت بجهل قلوبكم ، إستوحش منكم ، فكنت إذا نظرت إليه نظرت إلى حي وسط أموات .

يا داود ! ما أعجب شأنك بين أهل زمانك ! أهنت نفسك وإنما تريد إكرامها ، وأتعبتها وإنما تريد راحتها ، أخشنت الطعم وإنما تريد طيبه ، وأخشنت اللبس وإنما تريد لينه ، ثم أمت نفسك قبل أن تموت ، وقبرتها قبل أن تقبر ، وعذبها ولما تعذب ، وأغنيها عن الدنيا لكيلا تذكر ، رغبت نفسك عن الدنيا

فلم ترها لك قدراً إلى الآخرة ، فما أظنك إلا وقد ظفرت بما طالبت . كان سيالك في شرك ولم يكن سيالك في علانيتك ، تفقعت في دينك وتركت الناس يُفْتُون^(١) ، وسمعت الحديث وتركهم يحدثون ، وخرست عن القول وتركهم ينطقون ، لا تحسد الأخيار ، ولا تعيب الأشرار ، ولا تقبل من السلطان عطية ، ولا من الإخوان هدية ، آنس ما تكون إذا كنت بالله خالياً ، وأوحش ما تكون آنس ما يكون الناس ، فمن سمع بمثلك ، وصبر صبرك ، وعزم عزمك ! لا أحسبك إلا وقد أتعبت العابدين بسدك ، سجنك نفسك في بيتك فلا يحدث لك ، ولا جليس معك ، ولا فراش تحتك ، ولا ستر على بابك ، ولا قلة يرد فيها مأوك ، ولا صفحة يكون فيها غداؤك وعشاؤك ، مظهرتك قلبك ، وقصمتك تورك^(٢) داود ! ما كنت تشتهي من الماء بارده ، ولا من الطعام طيبه ، ولا من اللباس ليته ، بلى ! ولكن زهدت فيه لما بين يديك ، فما أصغر ما بذلت ، وما أحقر ما تركت في جنب ما أملت ، فلما مت شهرك ربك بموتك ، وألبست رداء عملك ، وأكثر تبعتك ، فلورأيت من حضرك عرفت أن ربك قد أكرمك وشرفك . فلتكلم اليوم عشيرتك بكل ألسنتها ، فقد أوضح ربك فضلها بك^(٣) وكان الصوفية — إلى جانب هذا الابداع الأدبي — يحوّلون ثمار الأدب إلى معان روحية ، كالذي صنع الشعبي حين قال : ما أعلم لنا والدنيا مثلاً إلا ما قال كثير : أسيتى بنا أو أحسنى لا ملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت وكذلك فعلوا في أكثر الأناشيد ، فالشعر الذي يعبر عن نوازع حسية

(١) في عيون الأخبار « يفنون » وهو تحريف (٢) التور : لئلا صغير

(٣) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣١٥ و ٣١٦

تقلوه في أناشيدهم إلى عواطف روحية ، وقد أخذوا « ليلي » من « الجنون » فصيروها رمزاً لمن ينجون في عالم الأرواح ، والصلة قريبة بين عالم الحس وعالم الروح عند من ينظرون بعيون القلوب

أرايتم كيف كان للصوفية مكان بين أرباب الآداب ؟

١١ — أما مكان الصوفية بين أرباب الأخلاق فهو الصّدر ، وهم أساتذة

الناس في هذا الباب

دعوا المتصوفين الجهلاء الذين يفسدون وهم يزعمون أنهم يصلحون ، فأنما يحملون أوزارهم وأوزار أتباعهم يوم الدين ، وتعالوا ننظر كيف كان ينظر الصوفية الموقفون إلى دقائق الأخلاق . ألا تذكرون ما قلناه آنفاً من مرثية ابن السماك لداود الطائي ؟ ألا تذكرون كيف قال : « كان سيالك في شرك ، ولم يكن سيالك في علانيتك » ؟

إن هذه اللوحة لمن الدقائق في شرح أحوال القلوب

وذُكر الذين يلبسون الصوف عند الحسن البصري فقال :

ما لهم ، تفادوا تفادوا تفادوا ، أكنوا الكبر في قلوبهم ، وأظهروا التواضع في لباسهم ؟ ! والله لأحدهم أشدُّ محباً بكسائه من صاحب المطرفِ المطرفه !^(١) ألا ترون كيف فطن إلى خفايا الرياء ؟

والذي ينظر في كتب الصوفية لا يحتاج إلى من ينبه إلى ما فيها من مظاهر الذكاء والعقل والورع في فهم الأخلاق ، وأهمية كتب القوم ترجع إلى ما فيها من الإلحاح في إحياء العزيمة والقلب ، والتنفير من الإثم الظاهر ، والإفك الباطن ،

(١) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٧٢

والدعوة إلى تطهير النفس من أدران الغفلة والرياء

١٢ — الصوفية قوة هائلة في الأخلاق ، لا ريب في ذلك ، ولكن معاذ الحق أن يغيب عنا أنهم لم يكونوا دائماً موقَّفين ، فقد كانت لهم هنوات وهفوات ، واستطاع فريق منهم أن يلحقَ بالعالم الاسلامي ضرراً غير قليل ، ولو كانت مذاهبهم من الخير المحض ، أو الشر المحض ، لما احتجنا إلى تأليف هذا الكتاب ، ففأيتنا أن ننبه إلى أن لهم محاسن خُلُقِيَّة ينبغي أن تُعرَف ، ففي الناس من يتكر عليهم كل فضل ، وأن لهم مساوئ خُلُقِيَّة يجب أن تعرف ، ففي الناس من يسند إليهم كل فضل . وما ندعى أننا سننص في هذا الكتاب على جميع ما وفقوا إليه ، أو خلطوا فيه ، من المذاهب الأخلاقية ، فذلك يحتاج إلى مجلدات ، ولكننا سنبرز طوائف من مذاهبهم تشعر القارئ بخطورهم في عالم الأخلاق ، وسنجهد في توجيه القارئ إلى أهمية النظر الفاحص الذي لا يكتفي بلمحة واحدة ، وإنما يتعقب الظواهر الخُلُقِيَّة فيدرسها من جميع الجوانب ليرى أين يكون الشر والخير ، والضر والنفع ، ويعرف كيف يختلف الناس حول الظاهرة الواحدة فيقبلها هذا ويرفضها ذاك

١٣ — لقد أطلنا القول في تحديد الغرض من هذا الكتاب ، فلندكر بإيجاز

كيف تخيرنا المصادر وكيف وضعنا التصميم

أما المصادر الأصيلة فهي كتب التصوف أولاً ، والتجارب الشخصية ثانياً ، وأما المصادر الفرعية فهي كتب الأدب والأساطير ، وهذه المصادر الفرعية تبدو أحياناً أقوى وأصدق ، لأن الناس فيها يتكلمون بلا تحفظ ولا احتياط ، فلا يستغرب القارئ إن رآنا نرجع إلى قصة عنتر بن شداد أو أخبار أبي نواس

وأما التصميم فبنينا على غرض الكتاب ، فجعلنا الشر الأول في الأدب والثاني في الأخلاق ، ولا ننكر أننا وجدنا صعوبة في تمييز بعض الشطرين من بعض ، لأن فصول الكتاب يمكن إضافتها جميعاً إلى الأدب أو إلى الأخلاق ، ثم رأينا أن نسلك مسلك النحاة في التفرقة بين البدل وعطف البيان ، فكل أثر كانت الصورة الأدبية هي الأظهر فيه أضفناه إلى الأدب ، وكل أثر كانت الوجهة الخُلُقِيَّة هي الباعث عليه أضفناه إلى الأخلاق ، مع الاعتراف بأن عناصر هذا الكتاب لا يمكن فصل بعضها من بعض إلا بعنف شديد

ولنقيد أننا وقفنا في هذا البحث عند الأنواع الأدبية والخُلُقِيَّة ، ولم نهتم بالزمان والمكان إلا قليلاً ، فالدأخ النبوية مثلاً لم يكن يهمننا منها إلا درس النوع ، أما التسلسل الزماني وتعقب الأقاليم التي ازدهر فيها هذا النوع فهو من المباحث الثانوية في هذا الكتاب ، وكذلك يقال فيما كتبناه عن الدعاء ، والأخوة ، والحب ، والطعام ، والزواج ، والغناء ، إلى آخر ما اهتممنا به من المسائل الأدبية والخُلُقِيَّة

وعند التأمل يظهر أنه لم يكن يحسن بنا غير ذلك ، فكتابنا هذا يراد به أثر التصوف في الأدب والأخلاق ، أى عرض ما أنشأه التصوف من أدب وما أنشأ من أخلاق ، أما الدراسات التي تصف تسلسل هذه الأنواع في مختلف عهود التاريخ ، وتنقلها من إقليم إلى إقليم ، وسيادتها هنا وانهبازها هناك ، فهي دراسات تجيى في المكان الثاني بعد وضوح أغراض هذا الكتاب

على أننا نعلم أنفسنا حين نقول إننا أغفلنا الجوانب التاريخية والاقليمية إغفالاً تاماً ، فقد بذلنا جهداً عظيماً في إعطاء بعض الأنواع ملامح تميزها من الوجهة

التاريخية والاقليمية ، ولكننا لم نشأ أن نسترسل في ذلك ، لئلا يُفسد علينا
الاسترسال تصميم الكتاب

أما بعد فاني أعترف بأن هذا البحث فوق طاقتي ، وكان من الصعب أن
ينهض به رجل واحد ، ولكن من المؤكد أن القارئ سيتذكر أن المؤلف طالبٌ
يتقدم للامتحان ، والطالب يكتفى منه بما يقع في طاقة الطلاب ، وإني لمطمئن
إلى أني مثلت دور الطالب الذي لا يملك غير الصبر والجهد . أما الزمن فمن الكثير
أن يصبر الطالب على درس موضوع واحد أكثر من سبع سنين ، وما أضيق
وقت الطالب حين يتجاوز الأربعين !
أليس كذلك ؟ !

أغراض الكتاب

أشرنا إلى أن هذا الكتاب ينقسم إلى قسمين : قسم الأدب وقسم الأخلاق ،
فلنتبع ذلك بشئ من التفصيل فنقول :

الغرض من تأليف هذا الكتاب هو إبراز الملامح الأدبية والخلقية للنزعة
الصوفية ، وقد دعانا ذلك إلى البدء بالكلام عن اشتقاق التصوف ، لأن الباحثين
اختلفوا فيه اختلافاً شديداً ، وأثر عنهم فيه كثير من الآراء والأقاويل

ثم مضينا فبينما نشأة الصوفي ، منذ كان الصوفية يسمون القراء والزهاد
والنساك ، وأشرنا إلى ما أثر عنهم من الكنايات والاشارات ، وبسطنا القول
فيما تفردوا به من الألفاظ والتعابير التي تعين مقاصدهم وهم يتحدثون عن أدواء
النفوس ، وأحوال القلوب

ثم رأينا أن نقف وقفة عند آثار المرحلة الأولى من التصوف وهي الزهد ،
فتكلمنا بالتفصيل عن شعر أبي العتاهية ، لأن زهدياته كانت طليعة الأدب الصوفي
في اللغة العربية

وأقبلنا بعد ذلك على عرض الخصائص التي امتاز بها أدب التصوف ،
ودرسنا طوائف من الصور الأدبية التي جاءت في وصف الدنيا أو شرح ما عانى
الأنبياء والأصفياء من مكاره الحياة

ثم عطفنا على الأدب الصوفي الذي أثر عن الصوفية ، فرأيناه ينقسم إلى
مجموعات ثرية ومجموعات شعرية ، وساقنا ذلك إلى الكلام عن حكم ابن عطاء الله ،

وهي تمثل ازدهار هذا الفن من الناحية النثرية ، والكلام عن المنظومات التي أثرت عن أمثال ابن عربي والياقبي والتابلسي وحسن رضوان ، ووقفينا على ذلك بالحديث عما أُثِرَ عن الصوفية من طرائف الأفاصيص

وكان لا بد لنا بعد ذلك من الاقبال على صميم المذاهب الصوفية من الوجهة الذوقية ، لأن الأخلاق العملية ليست كل شيء عند أولئك القوم ، فعبادتهم في الأغلب ترجع إلى قوة التأمل وطهارة الوجدان ، وقد رأينا مذاهبهم في جوهرها ترجع إلى شعب ثلاث : الأولى عاطفة الحب الإلهي ، والثانية نظرية وحدة الوجود ، والثالثة حب الرسول

أما الحب الإلهي فقد عقدنا له فصلين ، تكلمنا في الفصل الأول عن نشأة هذا الفن في اللغة العربية ، وتكلمنا في الفصل الثاني عن أشواق ابن الفارض وإنما اهتممنا بالحب الإلهي لأنه يمثل السمو في أذواق الصوفية ، إذ كانوا يتشبهون الفناء في الله ، ويرون الأنس به أشرف الأغراض وللصوفية في هذا التسامي منطق طريف ، فهم يرون أتباع الشرع طُلَّاب جناتٍ ونعيم ، أما هم فيرون أنفسهم عُشَّاقاً لرب الجنة ، وشتان بين من يصفى المالك ومن يتعلق بالملوك

وهيام الصوفية بالحب الإلهي حوَّله إلى أقباس روحية وذوقية ، وجعل حياتهم أوتاراً دِقَاقاً تصدح بأعذب الألحان في عالم الأرواح والأذواق والحب الإلهي هو الذي جعل الصوفية لا يرون غير المعاني ، ولا يعبأون

بالأعمال ، أليس فيهم من يقول : ذلة العاصي أشرف من كبرياء المطيع ؟^(١) وربما كان من الواجب أن ننص على أن الحب الإلهي كان في حقيقته من الوسائل للظفر بالجنة الروحية ، وربما جاز لنا أن نقول إنه يشبه المذهب الفلسفي الذي يسمى Quiétisme وهو المذهب الذي يؤمن أصحابه بأن حب الله كاف في الوصول إلى نعمة الخلاص

وتظهر أهمية هذه العاطفة السامية حين ننظر أثرها في الأدب ، ونتعرف ما تركت من أقباس الحنان ، وقد وقف الصوفية في التعبير عنها موقفين مختلفين : موقف المنشئين وموقف المنشدين ، أما المنشئون فهم الأدباء الكبار الذين استطاعوا قرض الشعر في التشوق إلى الذات الإلهية ، وأما المنشدون فهم الذين عجزوا عن النظم ، ولكن لم يعجزوا عن تحويل الأشياء الحسية إلى معان روحية ، فكان شعراء النسيب ملاذهم حين يغنون

وقد رأينا كيف يختلف حال البيت الواحد في موطنين : فله في كتب الصوفية تفحات لا نجدها حين نعر عليه في كتب العشاق وإنما كان ذلك كذلك لأن الصوفية يُضَفُّون على الأشعار الحسية أثواباً من الذوق والروح حين ينقلونها من عالم الأرض إلى عالم السماء

وعن الحب الإلهي نشأ نظرية وحدة الوجود ، فالصوفية لم يكنهم أن يكون لهم وجود ذاتي يمتاز عن وجود الناس ، ولم يكنهم أن يُعرفوا بالشوق إلى ذات الديان ، وإنما وثب فريق منهم فادَّعَوْا أنهم جزء موصول بحقيقة أزلية ، هي حقيقة واجب الوجود

(١) فتح الطيب ج ١ ص ٥٨٧ طبعة ليدن

فالفریق الذی یحب الله کان یتشرف بنسبة العاشق إلى المعشوق ، أما الفریق الثانی فلا یرى عاشقاً وممشوقاً ، وإنما یرى شوقاً یتمثّل فی حنین الجزء إلى السکل ، وهی وثبة جریئة فی عالم المعقول

وهذه النظرية لها مكان فی هذا الكتاب ، وكان یمكن أن یُفرد لها بحث خاص ، ولكننا اکتفینا بما أوردناه فی درسها وشرحها وتقدها عند الكلام عن ابن عربی : لأنه أشهر من دافعوا عن هذه النظرية ، ولأن درسها فی أثناء الحديث عنه یهیئ لها جواً قد لا نستطیع تهیئته حين نُقردها بالحديث

ویمسن أن ننبه إلى أن هذه النظرية شغلت كثيراً من الصوفية ، وشطرتهم شطرين : شطراً یؤثر الرفض ، وشطراً یؤثر القبول ؛ وكان لمعتنقها ضحایا أشهرهم الحلّاج

ولكن لا بدّ من الاعتراف بأن التصوف فی جملته یرجع إلى هذه النظرية ، إذ كان الصوفی الحق لا یهمهم إلا الفناء فی الله ، فإن لم یكن فناء الجزء فی السکل فهو فناء العاشق فی المعشوق ، وربما كان تهیئهم من إعلان هذه النظرية نوعاً من التقية وإیثار السلامة من مكايد الناس

والذی یتأمل آراء الصوفية فی مختلف الشؤون یراهم لا یقیمون وزناً للظواهر ، وإغفال الظواهر لا یستقیم إلا لمن یؤمن إيماناً جازماً بأن هناك حقيقة علویة خلیقة بأن تشغله عن سواها من کل موجود

وكان من ههنا فی هذا الكتاب أن نبین أثر هذه النظرية فی المانی الأدبية والذوقية ، وقد وصلنا من ذلك إلى بعض ما نرید

وعن نظرية وحدة الوجود نشأ حب الرسول الذی أبدع فی اللغة العربية فناً جدیداً هو فن المدائح النبوية

وإنما نشأ حب الرسول عن وحدة الوجود لأن من قالوا بهذه النظرية قرروا أن محمداً علیه السلام هو أول مظهر للذات الأحدية ، وأنه خاتم النبیین ، وأول الأولین ، وآخر الآخرین ، وأنه البرزخ بین الذات الأحدية وسائر الموجودات وقد نظرنا فیما ترك حب الرسول من الآثار النثرية والشعرية ، وسیراه القاری فیما بعد ، فلیكن هذا الإجمال فی انتظار ذلك التفصیل

ثم رأینا أن نبین کیف نستفید من كتب التصوف فی الدراسات الأدبية قررنا أنها سجلّ لصور المجتمع الاسلامی وحياة اللهجات ، وساقنا ذلك إلى اتخاذ مؤلفات الشعرا وثيقة صورنا بها المجتمع المصری فی القرن العاشر ، راجین أن تناح الفرصة لدرس سائر المجتمعات الاسلامية وفقاً للصور الباقية فی كتب الصوفية وساقنا الحماسة إلى كتابة فصل أکملنا به القسم الأول ، وهو فصل تحدّثنا فيه عن أثر التصوف فی الفنون ، والصلة بین الأدب والفن لا تحتاج إلى من یقیم عليها الدلیل

أما القسم الثانی فقد ابتدأناه بدرس مفصّل عن نشأة التصوف فی الأخلاق ، ثم مضینا فتکلمنا عن الأدعية والأوراد والاستغاثات والأحزاب والمقامات والأحوال والتجريد والأسباب وآداب الزواج والطعام والصیام والسّماع ، وما إلى ذلك مما یمثل مذاهب الصوفية فی الحياة الاجتماعية والمعاشية والذوقية

وختمنا الكتاب بدرس آداب المريدين كما يراها الشعراني ، لأنه في نظرنا من كبار الباحثين في الآداب العملية ، ولأن آراءه لا تزال تسيطر على الجماهير من أهل هذه البلاد

ولا بُدَّ من النص مرة ثانية على أنه كان من الصعب أن نفصل بين مظاهر الأدب والأخلاق فصلاً تاماً في فصول هذا الكتاب ، فكل نص أدبي يحمل في سطورهِ معاني أخلاقية ، وكل حكمة خلقية أو ذوقية تحمل في ثناياها صورة أدبية ، ومن أجل ذلك قاسيت ضروباً من العناية في ربط فصول هذا الكتاب بعضها ببعض ، ولم أصل إلى نظامه الحاضر إلا بعد جهد عنيف .
ولو كان هذا الكتاب في تاريخ التصوف لكان المنهج أوضح وأسهل .
ولو كان في شرح المذاهب الصوفية لما لاقينا في نظامه كثيراً من العناية ، ولكنه وقع في موضوع كانت طرافته كالأزهار تحمينا الأشواك ، فتعبنا وأتعبنا ، ولولا الصبر لأعيتنا وُعورة الطريق «وكما عَظُمَ المطلوب وشرُفَ صُعبُ مسلكه ، وطال طريقه ، وكثرت عقباته» كما قال الغزالي طيب الله ثراه

وسبحان من لو شاء لجزانا بفضله وكرمه ، وأسبغ على عملنا حلة القبول

اشتقاق كلمة تصوف

قدم التصوف في الجزيرة العربية — دلالة الصوف على الخشونة والتواضع — صورته في الأخيلة الشعبية — المرقعات في البيئات الصوفية — إثمار المسيح والرهبان لثياب الصوف — احترام كلمة راهب في الأدب القديم — نقض الرأي القائل بنسبة الصوفي إلى الصفاء أو نسبته إلى (سوفيا) من اللغة اليونانية — خاتمة البحث

١ — كان الأستاذ مصطفى عبد الرازق نشر كلمة في مجلة المعرفة^(١) عن اشتقاق كلمة تصوف ، وكانت كلمته سبباً في إثارة الجدل حول هذه اللفظة ، فأبنا من المفيد أن نتعقب هذه الكلمة لنرى أي الآراء أرحح في تعرف أصلها القديم ، وهي تحتل أربعة فروع : الأول أن يكون الصوفي منسوباً إلى صوفة^(٢) ، والثاني أن يكون منسوباً إلى الصوف^(٣) ، والثالث أن يكون مشتقاً من الصفاء^(٤) ، والرابع أن يكون منسوباً إلى كلمة «سوفيا» اليونانية

٢ — أما صوفة الذي قيل إن الصوفي نسب إليه فهو اسم رجل كان انفراد بخدمة الله سبحانه وتعالى عند بيته الحرام ، واسمه الغوث بن مرة ، فانتسب الصوفية إليه لمسابتهم إياه في الانقطاع إلى الله ، وإلى القارىء ما يقول ابن الجوزي في ذلك :

«أنبأنا محمد بن ناصر عن أبي إسحق إبراهيم بن سعيد الحبال قال : قال أبو محمد عبد الغنى بن سعيد الحافظ قال : سألت وليد بن القاسم : إلى أي شيء

ينسب الصوفي ؟ فقال : كان قوم في الجاهلية يقال لهم صوفة انتقطعوا إلى الله عز وجل وقطنوا الكعبة ، فمن تشبه بهم فهم الصوفية ، قال عبد الغنى : فهؤلاء المعروفون بصوفة ولد الغوث بن مر بن أخى تميم بن مر . وبالسناد إلى الزبير بن بكار قال : كانت الإجازة بالحج للناس من عرفة إلى الغوث بن مر بن أد ابن طابخة ثم كانت في ولده ، وكان يقال لهم صوفة ، وكان إذا حانت الإجازة قالت العرب : أجز صوفة . قال أبو عبيده : وصوفة وصوفان يقال لكل من ولى من البيت شيئاً من غير أهله أو قام بشئ من أمر المناسك . قال الزبير حدثني أبو الحسن الأثرم عن هشام بن محمد بن السائب الكلبي قال : إنما سمي الغوث ابن مر صوفة لأنه ما كان يعيش لأمه ولد ، فنذرت لئن عاش لتعلقن برأسه صوفة ولتجعلنه ربيط الكعبة ، ففعلت ، فقيل له صوفة ولولده من بعده . قال الزبير وحدثني إبراهيم بن المنذر عن عبد العزيز بن عمران قال : أخبرني عقاب ابن شبة قال : قالت أم تميم بن مر وقد ولدت نسوة : لله علي إن ولدت غلاماً لأعبدنه للبيت^(١) فولدت الغيث بن مر فلما ربطته عند البيت أصابه الحر فمرت به وقد سقط واسترخى ، فقالت : ما صار ابني إلا صوفة ، فسمي صوفة ، وكان الحج وإجازة الناس من عرفة إلى منى ، ومن منى إلى مكة ، لصوفة ، فلم تزل الإجازة في عقب صوفة حتى أخذتها عدوان ، فلم تزل في عدوان حتى أخذتها قريش^(٢)

وهذا الكلام المهم في موضوعه لم يخترعه ابن الجوزي ، فقد كان معروفاً وأشار إليه الزمخشري في أساس البلاغة ، والفيروزابادي في القاموس المحيط

(١) عبده وأعبدته : جعله عبداً (٢) تليس إبليس ص ١٦١

٣ — والواقع أن التنسك كان معروفاً في الجاهلية ، وقد حدثنا ياقوت عن حنظلة بن أبي عفراء الذي بنى دير حنظلة بالقرب من شاطئ الفرات « وكان قد نسك في الجاهلية وتنصروا بنى هذا الدير فعرف به »^(١) ، وحدث الخطيب البغدادي بسنده عن ابن المبارك عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قول الله تعالى « يا أخت هارون » قال : كان رجلاً صالحاً في بني إسرائيل حضر جنازته أربعون ألفاً من اسمه هارون سواء^(٢) والصالح هنا هو التنسك ، وأخت هارون هي مريم وكانت بأرض موصلة بالبلاد العربية

وكان في الجاهلية لفظة هي « الديان » وكان في الجاهليين يزيد وعبد المسيح « إبن الديان » مدحهما الأعشى فقال :

فإن تفعلا خيراً وترتديا به فإنكما أهلٌ لذاك كلاهما

وإن تكفيا نجران أمر عظيمة فقبلكما ما سادها أبواكما^(٣)

والديان التنسك في الدين ، ومثله الرباني وهي كلمة قديمة عرقتها العربية والسريانية ، وظلت من ألفاظ التمجيد ، وقد وُصف البويطي بأنه « كان إماماً ربانياً كثير العبادة والزهد »^(٤) والربانيون فوق الأخبار درجة^(٥)

وقد فُسر الرهبان في القرآن بالزهاد^(٦)

وروى عن النبي أنه قال : « لا صام من صام الأبدي »^(٧)

وصيام الأبدي نوع من التصوف كان موجوداً قبل النبي ، ولولا ذلك ما نهى

(١) معجم البلدان ج ٤ ص ١٣٤ (٢) تاريخ بغداد ج ١ ص ٣٨٢

(٣) معجم البلدان ج ٥ ص ٤٠٢ (٤) معجم البلدان ج ٢ ص ٣١٢

(٥) قوت القلوب ج ٢ ص ١٢ (٦) قوت القلوب ج ٢ ص ١٠

(٧) تاريخ بغداد ج ١ ص ٣٠٧

عنه ، وكان الذين يصومون الأبد يمحون سنة جاهلية يحسبونها من كمال الدين
وليس ما يمنع أن يكون التصوف عُرف في الجاهلية باسمه ورسمه ثم كانت
له رجعة في الاسلام ، فذلك مصير كثير من الآراء الأدبية والدينية والاجتماعية
٤ — والفرض الثاني أن يكون الصوفي منسوباً إلى الصوف ، وقد تعقبنا
هذا الفرض فرأيناه أصح الفروض وإن استضعفه الألوسى ^(١) ، ولتأييد هذا
الفرض شواهد كثيرة جداً قيدناها في مطالعنا ، وسنكتفي منها بالمهم في هذا الباب
فقد حدث الياقبي أن لباس الصوف كان غالباً على المتقدمين من سلف
الصوفية لكونه أقرب إلى الخمول والتواضع والزهد ، ولكونه لباس الأنبياء
عليهم الصلاة والسلام ، وقد جاء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يركب
الحمار ويلبس الصوف ، وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : مرّ بالصخرة من الروحاء
سبعون نبياً خفاة عليهم العباء يؤمون البيت الحرام . وعنه صلى الله عليه وسلم أنه
قال : يومَ كلم الله تعالى موسى عليه السلام كان عليه جبة من صوف وسراويل من
صوف وكساء من صوف . وقيل إن عيسى عليه السلام كان يلبس الصوف والشعر
ويأكل من الشجر ويبيت حيث أمسى . وقال الحسن البصري رضى الله عنه :
لقد أدركت سبعين بدرياً كان لباسهم الصوف ^(٢)

وهذا الكلام صريح في أنه كان مفهوماً أن الأنبياء والصالحين كانوا يؤثرون

لبس الصوف

وروى عن النبي أنه قال : « من لبس الصوف ، وأكل خبز الشعير ،

(١) الفيض الوارد ص ١٠١ (٢) أنظر نثر المحاسن الغالية ج ٢ ص ٣٤٣

وركب الأتان ، فليس فيه شيء من الكبر » ^(١) وروى عنه أنه قال : « لبسوا
الصوف وشمروا وكلوا في أنصاف البطون تدخلوا في ملكوت السماء » ^(٢)
ويؤيد هذين الأثرين ما جاء في مرثية عمر لرسول الله إذ قال :

« بأبي أنت وأمي يا رسول الله ، لقد اتبعك في قلة سنك ، وقصر عمرك ،
ما لم يتبع نوحاً في كثرة سنه ، وطول عمره ، ولقد آمن بك الكثير ، وما آمن
معه إلا القليل . بأبي أنت وأمي يا رسول الله لو لم تجالس إلا كفؤاً لك ما جالسنا ،
ولو لم تنكح إلا كفؤاً لك ما نكحت إلينا ، ولو لم تواكل إلا كفؤاً ما واكلتنا ،
فلقد والله جالسنا ونكحت إلينا ، وواكلتنا ، ولبست الصوف ، وركبت الحمار ،
وأردفت خافك ، ووضعت طعامك على الأرض ، ولعقت أصابعك ، تواضعاً
منك » ^(٣)

وهذا النص على جانب عظيم من الأهمية ، ومن المحتمل أن يكون الصوفية
لبسوا الصوف أول الأمر ليصح لهم الاقتداء بتواضع الرسول ، ولا سيما إذا تذكرنا
أن الرسول أقبل على أهل الضفة فواسمهم ، ولم يكن عندهم غير جباب الصوف ^(٤)
والصوف قديماً كان مظهر التخشن والتقشف ، وقد وصفوا ابن آدم بأنه
حمل جلده على ضعفه خشونة الصوف ^(٥) ، وأخذوا على المرائين أنهم يعذبون
أنفسهم بلبس الصوف ^(٦) وحدث المبرد أن محمد بن جعفر بن يحيى بن خالد

(١) محاضرات الأصفهاني ج ٢ ص ١٥٨ ولنا نجزم بصحة هذا الحديث ، ولكن له
دلالة على تصور أولئك الناس لاستحباب لبس الصوف

(٢) قوت القلوب ج ٤ ص ٤٧ (٣) الأحياء ج ١ ص ٣٢٠

(٤) حلية الأولياء ج ١ ص ٣٤٥ (٥) اللدهش ص ٢٠١

(٦) تليس إبليس ص ١٥١

ابن برمك قال : قال أبي لأبيه يحيى بن خالد بن برمك — وهم في القيود والحبس — يا أبت ، بعد الأمر والنهي والأموال العظيمة أصارنا الدهر إلى القيود ولبس الصوف والحبس ! ^(١)

فلبس الصوف هنا علامة الذل وسوء الحال ، وفي هذا المعنى قول أبي تمام في تقلب الزمان :

كانوا برؤود زمانهم فتصدعوا فكأنما لبس الزمان الصوف ^(٢)
وقول أبي فراس يخاطب سيف الدولة بن حذان :

يا واسع الدار كيف توسعها ونحن في صخرة نزلها
يا ناعم الثوب كيف تبدلته ثيابنا الصوف ما تبدلها ^(٣)
وقول الشريف الرضي يصف أباه بالوقار :

ما التذلبس الصوف إلا من تعم بالقتير
متحدد الخدين مغبر الذوائب والضفور
أسر الوقار طيحة والقيد أملك بالأسير
وكان مكتوباً على أحد جوانب دير هند :

إن بني المنذر عام انتصوا بحيث شاد البيعة الراهب
تنفح بالمسك ذفاريهم وعنبر يقطبه القاطب
والقز والكتان أثوابهم لم يحبب الصوف لهم جانب ^(٤)
ومعنى هذا أن لبس الصوف كان يعيب المياسير

وفي مثل هذا ما حدثوا أن إبراهيم بن أدهم كان من أبناء الملوك فخرج يوماً متصيداً فأثار ثعلباً أو أرنباً وهو في طلبه ، فهتف به هاتف : يا إبراهيم ! ألهذا خلقت ؟ أم بهذا أمرت ؟ ثم هتف به أيضاً من قريبوس سرجه : والله ما لهذا خلقت ، ولا بهذا أمرت ، فنزل عن دابته وصادف راعياً لأبيه ، فأخذ جبة للراعى من صوف ولبسها وأعطاه فرسه وما معه ، ثم دخل البادية ^(١)

فالصوف من لباس الرعاة ، وابن أدهم حين جاءه الهاتف ترك فرسه وما معه وتصوف : أى لبس الصوف ليلحق بالزهاد ^(٢)

وقال عبدالله بن شداد : (أربع من كن فيه برئ من الكبير : من اعتقل البعير ، وركب الحمار ، ولبس الصوف ، وأجاب دعوة الرجل الذون) وهذا الكلام أثبتته الجاحظ في البيان والتبيين ^(٣) ، وهو يفسر ما نقلناه آنفاً من رثاء عمر بن الخطاب للرسول ، فقد عد من تواضعه عليه السلام ركوب الحمار ولبس الصوف ومن كلام ابن الجوزي « كان الزهد في بواطن القلوب فصار في ظواهر الثياب ، كان الزهد خرقه ، فصار اليوم خرقه ، ويحك ! صوف قلبك لاجسمك ، وأصلح نيتك لا مرقعتك » ^(٤)

والصوف في هذا الكلام علامة الزهد وذكر الذين يلبسون الصوف عند الحسن فقال : أكتوا الكبير في قلوبهم ، وأظهروا التواضع في لباسهم ، والله لأحدكم أشد محباً بكسائه من صاحب المطرف بمطرفة ^(٥)

(١) الرسالة القشيرية ص ٨

(٢) وكذلك لبس النعمان المسوح حين زهد في الملك (أنظر معجم البلدان ١ ج ٤ ص ٤٨٤)

(٣) جزء ٣ صفحة ٦٧ (٤) المدحش صفحة ٤٣٥ (٥) تلبس لبليس صفحة ١٩٥

(١) تاريخ بغداد ج ١٤ ص ١٣٢

(٢) أنظر مقال المستر مرجوليوث في المعرفة ص ٧٨٣ من السنة الأولى

(٣) ديوان أبي فراس ص ٨٧ (٤) معجم البلدان ج ٤ صفحة ١٨٤

وفي أخبار الحاكم أنه في سنة أربع مائة لبس الصوف يوم عاشر رمضان وركب الحمار وأظهر النسك^(١)

وتلك رجعة إلى سيرة الرسول التي رأيناها آنفاً في مريثة عمر بن الخطاب وعبر دعبل الجسر ببغداد وأبو سعد واقف على دابته عند الجسر وعليه ثوب صوف مشبّه بالخز مصبوغ ، فضرب دعبل بيده على فخذه وقال : دعي^(٢) على دعي^(٣)

يريد أنه يدعي الجاه بلبس ثوب مشبّه بالخز ، مع أن ثوبه في الحقيقة من صوف ، وهو لباس الفقراء وسئل أبو على الروزباري فقيل له : من الصوفي ؟ فقال : من لبس الصوف على الصفا^(٤)

فلبس الصوف عنده إشارة الزهد ولكنه لا يغني عن الصفاء وقيل لأبي الحسين بن سمعون : أيها الشيخ ! أنت تدعو الناس إلى الزهد في الدنيا والترك لها ، وتلبس أحسن الثياب ، وتأكل أطيب الطعام ، فكيف هذا ؟ فقال : كل ما يصلحك لله فافعله ، إذا صلح حالك مع الله بلبس لين الثياب وأكل طيب الطعام فلا يضر^(٥)

كانهم كانوا ينكرون أن يلتزم لين الثياب مع الزهد ، أما أخسها فهو الصوف وقال الجنيد : إذا رأيت الصوفي يُعنى بظاهره فاعلم أن باطنه خراب^(٦)

والظاهر هو خشونة الثوب

(١) النجوم الزاهرة جزء ٤ صفحة ٢٢٣ (٢) الأغاني جزء ١٨ صفحة ٥٦ طبع الساسي
(٣) تاريخ بغداد جزء ١ صفحة ٣٣١ (٤) تاريخ بغداد جزء ١ صفحة ٢٧٥
(٥) الرسالة القشيرية صفحة ١٢٧

وأنشد أبو حيان في جاهل لبس صوفاً وزها فيه
أيا كاسياً من جيد الصوف نفسه ويا عارياً من كل فضل ومن كئس
أترقى بصوف وهو بالأمس مُصْبِحٌ على نعجة واليوم أمسي على تيس^(١)
ومعناه أن لبس الصوف لا يغني عند عُرى النفس عن الفضل والذكاء
٥ — والواقع أن الصوف كان شارة الزهد ، وهو المراد بزي الصوفية الذي وصف به المقرئ أحد الفقهاء^(٢) والذي جعله الغزالي من صفات من يُصْرَف إليهم ما يوصي به للصوفية^(٣) وبه يوجه قول ياقوت : « كان التوحيدى صوفياً السمّت والهيئة »^(٤) والصوف هو « شعار الصالحين » الذي أضافه الثعالبي إلى الكنايات^(٥) ، ومن أجل ثوب الصوف ظن جماعة أن يحيى بن أكرم من الصوفية حين رأوه ولم يعرفوه^(٦) ونقل المستر مرجوليوث عن قاموس دوزي من كتاب اسمه رياض النفوس « رأيت رجلاً عليه جبة من صوف فقلت له : يا صوفي »^(٧) وكلف أبو نؤاس بغلام نصراني ولم يدر كيف يحتال في أمره « فعمد إلى جبة صوف قصيرة فلبسها ، وسروال قصير ، ونعل رقيق ، وتزيّاً بزي الزهاد » إلى آخر الحكاية^(٨)

فالقجرة كانوا يعرفون أن لبس الصوف يدفع عنهم الشبهات
٦ — وكانت الجماهير لا تمثل الصالحين إلا في الثياب الصوفية ، قال الزبيدي قلاً عن كتاب بهجة الناظرين وأنس العارفين : ومما حدثنا به من أدركنا من

(١) فتح الطيب جزء ١ ص ٨٢٤ — وجودة الصوف في البيت الأول لا تدل على لينة ، ولعل المراد بمجيد الصوف أثره إلى زى الصوفية (٢) فتح الطيب جزء ١ ص ٨١٩
(٣) الأحياء جزء ٢ ص ١٥٣ (٤) معجم الأدباء جزء ٥ ص ٣٨٠
(٥) كنايات الثعالبي ص ٤٤ (٦) أحسن التقاسيم ص ٤٠٥ طبع ليدن
(٧) المعرفة ص ٧٨٤ من المجلد الثاني (٨) أخبار أبي نؤاس ص ٢٤٩

الشيخة أن الإمام أبا حامد الغزالي لما حضرته الوفاة أوصى رجلاً من أهل الفضل والدين كان يخدمه أن يحفر قبره في موضع بينه ويستوصي أهل القرى التي كانت قريبة إلى موضعه ذلك بحضور جنازته ، وأن لا يباشره أحد حتى يصل ثلاثة نفر من القلّة لا يُعرفون ببلاد العراق : يغسله اثنان منهما ، ويتقدم الثالث للصلاة عليه بغير أمر ولا مشورة . فلما توفّي فعل الخادم كل ما أمره به ، وحضر الناس ، فلما اجتمعوا لحضور جنازته رأوا ثلاثة رجال خرجوا من القلّة ، فعمد اثنان منهم إلى غسله ، واختفى الثالث ولم يظهر ، فلما غُسل وأُدرج في أكفانه ، وُحلت جنازته ، ووُضعت على شفير قبره ظهر الثالث ملتفّاً في كسائه وفي جانبه علم أسود ، معمّاً بعمامة من صوف ، وصلى عليه وصلى الله بصلاته ، ثم سَلَّم وانصرف وتوارى عن الناس^(١)

والقصة مصنوعة ، ولكنها تمثل رأى الجماهير في لباس الصوف

وفي قصة عنتر بن شداد — وهي تمثل النزعات الشعبية — أنه بينما كان النمرود جالساً في مَنْظَرَةٍ عالية تشرف على خارج المدينة نظر إلى جماعة من الأحبار العبّاد عليهم لباس الشعر والصوف ، الخ^(٢)

٧ — ويؤكد التزام الصوفية للباس الصوف حرصهم على المرقعة ، أي الثوب المرقّع ، ومن رأى ابن الجوزي أنهم لما سمعوا أن النبي كان يرتّع ثوبه وأنه قال لعائشة لا تخلّي ثوباً حتى ترقيعه وأن عمر بن الخطاب كان في ثوبه رِقَاع اختاروا المرقعات^(٣) وكذلك صارت المرقعة عنواناً عليهم ، وروى عن الثوري أنه قال : « كانت المرقعات غِطاءً على الدّرّ فصارت جِيفاً على مزابيل »^(٤) ونظر محمد بن

(١) راجع كتاب الأخلاق عند الغزالي ص ٦١ (٢) قصة عنتر بن شداد جزء ١ ص ٣١١
(٣) تلبس إبليس ص ١٨٦ (٤) تلبس إبليس ص ١٩٠

محمد الكتاني إلى أصحاب المرقعات فقال : « إخواني ! إن كان لباسكم موافقاً لسرايركم فقد أحببتكم أن يطلع الناس عليها ، وإن كان مخالفاً لسرايركم فقد هلكتم ورب الكعبة »^(١) وقال محمد بن عبد الحق لبعض أصحابه : « لا يعجبنيك ما ترى من هذه اللبسة الظاهرة عليهم ، فما زينتوا الظواهر إلا بعد أن خربوا البواطن »^(٢)

وهذا التفرع لا يوجّه إلا لقوم يلبسون المرقعة بلا انقطاع ، ولذلك كره بعض شيوخهم لبس المرقعة خوفاً من طوارق الرياء ومن التعرض للسؤال^(٣) ولا يكون لبس المرقعة باباً إلى الرياء إلا حين تكون علامة قاطعة على التصوف وهي لا تعرض صاحبها للصدقات إلا لدلالاتها على الفقر والبؤس ويؤيد ذلك المُلحَظ ما حدث للنضر بن شميل إذ قال : قلت لبعض الصوفية:

تبيع جبتك الصوف ؟ فقال : إذا باع الصياد شبكته فبأى شيء يصطاد ؟^(٤)
وكانوا يرون نزع المرقعة علامة الإقبال على الدنيا ، ويذكرون أن محمد ابن أحمد بن موسى قديم بغداد وأقام بها مدة يتكلم بلسان الوعظ ، ويشير إلى طريقة الزهد ، ويلبس المرقعة ، ويظهر عزوف النفس عن طلب الدنيا ، فافتتن به الناس لما رأوا من حسن طريفته ، وكان يحضر مجلس وعظه قوم لا يُحْصَوْنَ ثم إنه قبل ما كان يُوصَل به بعد امتناع شديد كان يظهره من قبل ، وحصل له ببغداد مال كثير ، ونزع المرقعة ولبس الثياب الناعمة الفاخرة وجرت له أقاصيص وصار له تبع وأصحاب^(٥)

وترقيع الثياب في الأصل من علامات الفقر ، ومنه قول عمرو بن الزبير:

(١) تلبس إبليس ص ١٩٠ (٢) الفشيرية ص ١٧
(٣) تلبس إبليس ص ١٩٨ (٤) تاريخ بغداد جزء ١ ص ٣٥٩

لقد تصدقت عائشة رضى الله عنها بخمسين ألفاً وإن دَرَعَهَا لمرقع^(١) وهذه
الحسنون ألفاً لا يمكن أن تكون دنائير

وينكر ابن الجوزى أن يكون للمرقعة أصل في السنة^(٢) وهذا يدل على
أن الصوفية كانوا يتسامون إلى جعل المرقعة من السنن النبوية . وذلك دليل
جديد على تشبههم بالمرقات

٨ — على أنه لا موجب لكل هذا العناء في الاستقصاء ، فالصوفية كانوا
يعرفون نسبتهم إلى الصوف ، قال أبو سليمان الداراني لرجل لبس الصوف : إنك
قد أظهرت آلة الزاهدين ، فإذا أورثك هذا الصوف ؟ فسكت الرجل . فقال له :
يكون ظاهره كقطنياً ، وباطنك صوفياً^(٣) ودخل أبو محمد بن أخى معروف
الكرخى على أبي الحسن بن بشار وعليه جبة صوف ، فقال له أبو الحسن : يا أبا
محمد ! صوّف قلبك أو جسمك ؟ صوّف قلبك والبس القويّ على القويّ^(٤)
وكان لبس الصوف يؤكد الخشوع كقول من قال : « رأيت امرأة متبتلة
تلبس صوفاً^(٥) »

وهذا كله ظاهر ، ولكن يهمننا أن نقيّد في هذا البحث أن لبس الصوف
كان من تقاليد النصرانية ، وهى فى أصلها تصوف وروحانية ، روى ابن قتيبة
بسنده قال :

بلغنى أن عيسى خرج على أصحابه وعليه جبة من صوف وكساء وتبّان^(٥)
حافياً مجزوز الرأس والشاربين ، باكياً شعثاً مصفرّ اللون من الجوع ، يابس
الشفنتين من العطش ، طويل شعر الصدر والذراعين والساقين ، فقال : السلام

(١) تلبس إبليس ص ١١٩

(١) الاحياء جزء ١ ص ٢٣٨

(٣) تلبس إبليس ص ١٩٨ والقويّ: الثياب البيض (٤) الكشكول للعالمى ص ٢٧٠

(٥) التبّان : سروال قصير

عليكم يا بنى إسرائيل ! أنا الذى أنزلت الدنيا منزلها ، ولا تُحِب ولا تُفِر ، أتدرون
أين بيتي ؟ قالوا : أين بيتك يا روح الله ؟ قال : بيتي المساجد ، وطيبى الماء ،
وإدائى الجوع ، وذابى رجلى ، وسراجى بالليل القمر ، وصِلائى فى الشتاء مشارق
الشمس ، وطعامى ما تيسر ، وفاكهتى وريحانى بقول الأرض ، ولباسى الصوف
وشعارى الخوف ، وجلسائى الزمّنى والمساكين ، أصبح وليس لى شيء ، وأمسى
وليس لى شيء ، وأنا طيب النفس غنى مُكثِرٌ ، فمن أغنى وأرّج منى ؟^(١) »
وهذا النص صريح فى إثبات المسيح للبس الصوف

وقال ابن سيرين : كان عيسى عليه السلام يلبس الصوف ونبينا يلبس
الكتان ، وهو أحب إلينا أن تقتدى به^(٢)

وكانت المسوح — وهى ثياب الرهبان — مما يُحمّد لبسه فى الجاهلية و« كان
أمية بن أبى الصلت قد نظر فى الكتب وقرأها ، ولبس المسوح تعبداً^(٣) » وكان
عيسى عليه السلام يقول : يا بنى إسرائيل ! ما لكم تأتوننى وعليكم ثياب الرهبان
وقلوبكم قلوب الذئاب الضواري . إلبسوا لباس الملوك ، وألبنوا قلوبكم بالخشية^(٤)
فهو يعرف الثياب ، ولكنه ينكر القلوب

ولعله لأجل هذا — أى نسبة الصوف إلى الرهبان — كان من زهاد المسلمين
من يرى لبس الصوف بدعة ، فقد قال سفيان الثورى لرجل عليه صوف : لباسك
هذا بدعة^(٥) والجاحظ يحدّثنا أن النصراني يلبس الصوف حين يتنسك^(٦) وفى

(١) عيون الأخبار جزء ٢ ص ٢٦٩ (٢) محاضرات الأصفهاني جزء ٢ ص ١٥٨

(٣) الأغاني جزء ٤ ص ١٢٢ طبع دار الكتب المصرية

(٤) تلبس إبليس ص ١٨٨ (٥) تلبس ص ١٩٦

(٦) الحيوان جزء ١ صفحة ١٠٣

رسائل إخوان الصفا أن راهباً قدم في ثوب من صوف^(١)

والواقع أن كلمة « راهب » كان يُلحظ فيها شيء من المعاني التعليمية ، وقد قال الرشيد :

« كان أبو العباس عيسى بن علي راهبنا وعالمنا أهل البيت »^(٢)

وكان في كلمة « القس » معنى الخشوع ، ومنه عبد الرحمن القس الذي لُقّب بذلك لورعه ، وهو الذي عشق سلامة المغنية^(٣) التي سميت سلامة القس ، وكان صوفياً أضرعه الحب فقال :

قد كنتُ أعذل في السفاهة أهلها فاعجب لما تأتى به الأيام

فاليوم أعذرهم وأعلم أنما سُبُل الضلالة والهدى أقسام

وهذا لا ينافي نهى الرسول عن الرهبانية والتبتل ، فقد كان عيسى في ثيابه وشأنه مضرب المثل في الزهد ، وكان المسلمون يتقصّون أخباره وأخبار أصحابه ، ولا ينكرون على بعضهم غير الرياء

ولم يكن المسلمون في الصدر الأول ينظرون إلى النصرانية كما نظروا إليها فيما بعد ، وكما ينظرون اليوم ، لأن المودة بين الديانتين كان لها وجود ، وكان النبي أثنى على القسيسين والرهبان وفقاً لكلمة القرآن المجيد « لتجدنَّ أشدَّ الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، ولتجدنَّ أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ، ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون ، وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ، يقولون ربنا آمنّا فاكتبنا مع الشاهدين »^(٤)

(١) جزء ٢ في رسالة الطهر والحيوان

(٢) الفاموس المحيط مادة (قس)

(٣) تاريخ بغداد جزء ١٠ صفحة ٥٠

(٤) سورة المائدة آية ٨٢ر٨٣

وهذا خليق بأن يمنح الرهبان شيئاً من الجاذبية ، وأن يحبب إلى الزهاد الاقتداء بهم في لبس الصوف

أقول هذا ولا أجزم بأن في لبس الصوف رجعة إلى التقاليد المسيحية ، ولكن القارىء عرف أن النبي محمداً كان يستحب لبس الصوف تواضعاً ، وأن النبي عيسى كان يستحب لبسه كذلك تواضعاً ، وأن الرهبان في المسيحية والزهاد في الإسلام كان يستحبون لبس الصوف ، وفي مجموع ما أسلفنا من الشواهد ممتنع لمن يرتاب في نسبة الصوفي إلى الصوف

يضاف إلى ذلك ما روى من أن كلمة « صوفي » وردت في كلام منسوب إلى الحسن البصري وهو من التابعين فقد قال : رأيت صوفياً في الطواف فأعطيته شيئاً فلم يأخذ وقال معي أربعة دنانق يكفيني ما معي^(١) ويشبه هذا قول سفيان : لولا أبو هاشم الصوفي ما عرفت دقائق الرياء^(٢) ويؤيد هذا وذاك ما جاء في كلام بعض المؤلفين من أن مكة كانت خلت قبل الإسلام في وقت من الأوقات حتى كان لا يطوف بالبيت أحد وكان يحجى من بلد بعيد رجل صوفي فيطوف بالبيت ثم ينصرف^(٣) فاللفظة على ذلك قديمة ، وقدمها يرجح نسبتها إلى من استحبوا الصوف من الأنبياء

٩ — والقرض الثالث نسبتها إلى الصفاء ، وليس هذا القرض إلا حذقة من بعض الصوفية الذين عبر أبو الفتح البستي عن غرورهم حين قال :

تنازع الناس في الصوفي واختلفوا فيه وظنوه مشتقاً من الصوف
ولست أحل هذا الاسم غير فتى صافي فصوفي حتى لُقّب الصوفي

(١) نشر المحاسن الغالية ص ٣٤٥ ج ٢ (٣) راجع كتاب اللع ص ٢٢ طبع ليدن

(٢) زهر الآداب ج ٣ ص ٢٢٩ (الطبعة الأولى)

وقد سخر منهم أبو العلاء فقال :

صوفيةٌ مارضوا للصوف نسبتهم حتى ادَّعوا أنهم من طاعة صوفوا^(١)

وقد استبعد ذلك القشيري وهو من أقطاب الصوفية

١٠ — والفرض الرابع — وهو نسبتها إلى سوفيا اليونانية — ليس إلا ضرباً من الإغراب ، وقد قال به أبو الريحان البيروني المتوفى سنة ٤٤٠ وقال به فون هامر من المستشرقين وتعصب له الأديب عبد العزيز الاسلامبولي^(٢) ، والأستاذ محمد لطفي جمعه في مقال كتبه في المعرفة^(٣) ، ومقال كتبه في البلاغ

وكلمة (سوفيا) اليونانية معناها الحكمة ، ومنها فيلسوف : أى محب الحكمة وكانت الفلسفة عند اليونان القدماء تهتم بالعلوم الطبيعية ، وكان كثير من فلاسفتهم أطباء ، وقد ترجها العرب فسموا الطب الحكمة ، وكلمة حكيم لا تزال تؤدي معنى كلمة طبيب ، والفلسفة نفسها سماها العرب الحكمة ، وقالوا تاريخ الحكماء ، فهم عرفوا من (سوفيا) الفلسفة والطب . أما الحكمة الروحانية فمن البعيد أن يكونوا لمحوها لأنهم كانوا يرون اليونان من عبدة الأوثان

على أنه ما الذى يمنع من أن تكون (سوفيا) بمعنى الحكمة الروحانية جاءت من كلمة صوف ، وهى قديمة فى العربية ؟ إن التصوف قديم جداً عند العرب ، وهو أساس المسيحية ، ولبس الصوف كان علامة التقشف ، فليس من المستبعد أن ترحل كلمة صوف إلى معابد اليونان

ولا يفوتنا أن نقيّد أن العرب كانوا مؤلّعين بحفظ ما يدخل لغتهم من الألفاظ الأجنبية ، ولو كان (التصوف) من (سوفيا) لنصوا عليه فى كثير من المؤلفات

(١) اللزوميات جزء ٢ صفحة ١٠٥

(٢) المعرفة عدد أغسطس سنة ١٩٣١

(٣) عدد ديسمبر سنة ١٩٣١

فلم يبق إلا أن يكون ورودها فى كلام البيرونى باباً من الإغراب

١١ — وقد بقيت فروض لا تقوى على احتمال البحث كالتسبة إلى الصّف بالفتح ، والصّفّة بالضم ، والصّفّة بالكسر ، وعند التأمل نجد هذه الفروض لم تُعرف إلا بعد الصدر الأول ، حين استقل الصوفية نسبتهم إلى الصوف ! وغرام بعض الكتّاب من أهل هذا الزمان برد الصوفى إلى سوفيا اليونانية يمثل إحدى النزعات العصرية : ففى أهل هذا الزمن من يرُدُّ كل كلمة عربية إلى أصل أجنبى حين يرد لها مشابه فى لغة أجنبية ، فإذا وجدت اللفظة فى العربية والعبرية فالأصل للعبرية ، وإذا وجدت فى العربية والسريانية فالأصل للسريانية أما اليونانية فهى عند كثير من المعاصرين سيّدة اللغات فى الشرق القديم ! وليس معنى هذا أننا نجعل العربية أصلاً فى جميع الأحوال ، ولكننا نتحرز حين نجد التأويل يمتد إلى نزعة يغلب عليها التجنى والافتعال هذا ولست أدّعى أكثر من أنى عانيت مشقة عظيمة فى إعداد هذا البحث وسأظل راضياً عنه إلى أن توجد نصوص جديدة تحمل على الشك فيما قدمت من البيانات^(١)

(١) من أقدم الأحوال التى لبس فيها الصوف رغبة فى التنسك ما وقع من أبى العتاهية — الأغاني ج ٤ صفحة ٢٩ — وكان أبو العتاهية من المتحذلقين وكان يدعى العلم بفلسفة اليونان ، فلو كان وصل إلى ميمه أن هناك سمات للتنسك غير لبس الصوف لما تردد فى خلب معاصريه بوسم جديد ، ولكنه كان يرى الناس جميعاً يلبسون الصوف حين يتنسكون فضنع صنيعهم ولبس الصوف حين تنسك

الثانية أدباً صريحاً لأن جمالها يرجع إلى ما وشّاهها به القائل ، وكلتا العبارتين صدرتا عن أنفس مشبعة بروح التصوف

وقد يجتمع الأدب والخلق في تعبير واحد ، كقول أبي حازم : « الدنيا غرّت أقواماً فعملوا فيها بغير الحق ، ففاجأهم الموت : فخلّفوا ما لهم لمن لا يحمدهم وصاروا إلى من لا يعذرهم ، وقد خلّفنا بعدهم فينبغي لنا أن ننظر إلى الذي كرهناه منهم فنجنبه ، وإلى الذي غبطناهم به فنستعمله ^(١) »

والخلق في هذه العبارة يتمثل في التربية النفسية التي دعا إليها صاحب هذه الحكمة ، أما الأدب فيتمثل في قوله « خلّفوا ما لهم لمن لا يحمدهم ، وصاروا إلى من لا يعذرهم » وهو كلام يبدو لمن يتأمله غاية في روعة الخيال وشبهه بذلك هذه الفقرة :

رأى بعض النساك صديقاً له من النساك مهموماً فسأله عن ذلك فقال : كان عندى يتيم أحتسب فيه الأجر فأت ، قال : فاطلب يتيماً غيره فإن ذلك لا يعدّ منك إن شاء الله تعالى ! فأجاب : أخاف أن لا أصيب يتيماً في سوء خلقه . فقال : أما إني لو كنت مكانك لم أذكر سوء خلقه ^(٢)

ففي هذه الفقرة خلق ، وفيها أدب ، أما الخلق ففي المعنى كله ، وأما الأدب ففي الذكاء الذي يتمثل في الاستدراك الأخير ، وهذا الذكاء في هذا المقام من صور الخلق ولكنه بالأدب الصق وكذلك هذه الفقرة :

« صام رجل سبعين سنة ، ثم دعا الله في حاجة ، ولم يستجب له ، فرجع

النصوف في الأدب

الفرق بين النظرة الأدبية والنظرة الخلقية — اهتمام المؤلفين بأدب النساك — حرص الصوفية على الثقافة الأدبية — تماذج من اصطلاحات الصوفية — ألفاظ الصوفية في التعبير عن بعض المعاني المعاشية والاجتماعية — مذهب الصوفية في إظهار الغموض — أساس البيان عند الصوفية — هل كان نظم الشعر مما لا يحسن بالنساك ؟ — أصل الحامل على الشعر والشعراء — دفاع خواص النساك عن الشعر والفناء — كيف نفهم أدب الصوفية

١ — بينا في فاتحة الكتاب كيف كانت للصوفية آثار أدبية ، ونعود إلى هذا المعنى بشيء من التفصيل فنقول :

كان الصوفية يعرفون باسم القراء والزهاد والنساك ، وكان ملحوظاً فيهم أنهم من أقطاب الأدب والبيان ، ومن المؤكد أن الجاحظ حين اهتم بهم لحظ فيهم شيئاً : جودة الأدب وقوة الأخلاق ، ولذلك نراه يقول في مطلع كتاب الزهد ^(١) « نبدأ باسم الله وعونه بشيء من كلام النساك في الزهد ، وبشيء من ذكر أخلاقهم ومواعظهم » فهو يرى في « الكلام » صورة غير صورة « الأخلاق والمواعظ » والفرق واضح بين قول ابن سيرين « ما حسدتُ أحداً على شيء قط ^(٢) » وقول أبي الدرداء : « كان الناس ورعاً لا شوك فيه ، وهم اليوم شوك لا ورق فيه » فالعبارة الأولى خالقة تحض ، والعبارة الثانية أدب صرف ، وكانت الأولى خلقة محضاً لأنها تعبر تعبيراً ساذجاً عن معنى من أشرف المعاني الخلقية ، وكانت

إلى نفسه فقال : (منك أُتيتُ) فكان اعترافه أفضل من صومه «
والفطنة إلى أن الاعتراف كان أفضل من الصوم فيها خُلُق ، وفيها أدب ،
أما الخلق ففي تصور القيمة المعنوية للوم النفس ، وأما الأدب ففي الذكاء الذي
يمثله هذا التعقيب

وقال شيخ من أهل المدينة : ما كنت أريد أن أجلس إلى قوم إلا وفيهم
من يحدث عن الحسن وينشد للفرزدق^(١)

فما معنى هذا ؟ معناه أن الحديث عن الحسن البصري كانت فيه مُتعة أدبية
لا تقل عن إنشاد شعر الفرزدق ، والحق أن النساك والزهاد والصوفية كانت
لهم كلمات تشوق القلب والوجدان ، ومن الاطناب أن تكثر الشواهد ، فلنكتف
بخطبة عمر بن ذر يوم مات ابنه وقد وقف على قبره فقال :

« يا ذرُّ ، والله ما بنا إليك من فاقة ، وما بنا إلى أحد سوى الله من حاجة .
يا ذرُّ ، شغلني الحزن لك عن الحزن عليك » ثم قال : « اللهم إنك وعدتني
بالصبر على ذرِّ ، صلواتك اللهم ورحمتك ، وقد وهبت ما جعلت لي من أجر
على ذرِّ لذرِّ ، فلا تعرفه قبيحاً من عمله ، اللهم وقد وهبت له إساءته إلى فهب
لي إساءته إلى نفسه ، فإنك أجود وأكرم » فلما انصرف عنه التفت إلى قبره
فقال : « يا ذرُّ ، قد انصرفنا وتركناك ، ولو أقننا ما نفعلناك »^(٢)

وكلام الزهاد والنساك كثير جداً ، إهتم به الجاحظ وابن قتيبة ، وغيرها من
المؤلفين ، ولا شك في أن الصور الأدبية كانت مما لحظه من جمیع كلام
أولئك الرجال

٢ — وكان أكثر الصوفية معروفين بسعة الاطلاع وكثرة الحفظ ، وكان
في شريش صوفي حافظاً للشعر فلا يعرض في مجلسه معنى إلا وهو ينشد عليه ،
فاتفق أن عطس رجل بمجلسه فشتمته الحاضرون فدعاهم ، فرأى الصوفي أنه إن
شتمته قطع إنشاده بما لا يشا كله من النظم ، وإن لم يشتمه كان تقصيراً في البر ...
إلى آخر ما حدث صاحب نفح الطيب^(١)

وهذا الخبر في جملته فكاهة ، ولكنه دليل على هيام الصوفية بالثقافة الأدبية
٣ — لا مفر من الاعتراف بأن الصوفية كان لهم وجود أدبي ملحوظ ، وكيف
لا يكون الأمر كذلك وقد عُرفت عنهم ألفاظ وتعايير دونها المؤلفون ، وتلك
الألفاظ والتعايير هي ثروة لغوية يقام لها وزن حين تُدرّس المصطلحات ، وقد
يقال : إن لكل قوم ألفاظاً وتعايير حتى النجارين والحدادين ، ولا يكون ذلك
عنواناً على سلطتهم الأدبية ، ونجيب بأن ألفاظ الصوفية جرت في الأغلب حول
معان وجدانية وروحية ونفسية واجتماعية : فهي ألصق بالحياة الأدبية
ولتقيد هنا بعض ما عُرف عنهم من الألفاظ ، ولتخير ما قد يحتاج إلى
معرفة قارئ هذا الكتاب^(٢)

— المرید : هو المتجرد عن إرادته
— المراد : هو المجذوب عن إرادته ، مع تهيه الأمور له ، فجاوز الرسوم
والمقامات في غير مكابدة

— السالك : هو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمه
— السفر : عبارة عن القلب إذا أخذ في التوجه إلى الحق

— المسافر : هو الذى سافر بفكره فى المقولات والاعتبارات

— الطريق : عبارة عن مراسم الحق تعالى المشروعة التى لا رخصة فيها

— الوقت : عبارة عن حالك فى زمان الحال ، لا تعلق له بالماضى ولا بالمستقبل

— الأدب : يريدون به أدب الشريعة ، ووقتاً أدب الخدمة ، ووقتاً أدب

الحق . وأدب الشريعة الوقوف عند رسومها ، وأدب الخدمة الفناء عن رؤيتها

مع المبالغة فيها ، وأدب الحق أن تعرف ما لك وما له

— المقام : عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام

— الحال : هو ما يردُّ على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب ، وقيل هو

تغيُّر الأوصاف على العبد

— الانزعاج : هو أثر المواعظ فى قلب المؤمن ، وقد يطلق ويراد به التحريك

للوجد والأنس

— القطب : وهو الغوث ، عبارة عن الواحد الذى هو موضع نظر الله من

العالم فى كل زمان

— الأوتاد : عبارة عن أربعة رجال ، منازلهم على أربعة أركان من

العالم : شرق وغرب وشمال وجنوب ، مع كل واحد منهم مقام تلك الجهة

— الأبدال : هم سبعة ، ومن سافر من القوم عن موضعه وترك جسداً على

صورته حتى لا يعرف أحد أنه قد فُقد فذلك هو البديل

— النقباء : هم الذين استخرجوا خبايا النفوس وهم ثلثمائة

— النجباء : هم أربعون وهم المشغولون بحمل أقال الخلق

— الإمامان : هما شخصان أحدهما عن يمين الغوث ونظره فى الملكوت ،

والآخر عن يساره ونظره فى الملك ، وهو أعلى من صاحبه الذى يخلف الغوث

— المكان : عبارة عن منازل فى البساط لا تكون إلا لأهل الكمال الذين

تحققوا بالمقامات والأحوال وحازوها ، أما المقام الذى فوق الجلال والجمال فلا صفة

له ولا نعت .

— القبض : حال الخوف فى الوقت ، وقيل : واردٌ يرد على القلب يوجب

الإشارة إلى عتاب وتأديب ، وقيل : أخذ وارد الوقت

— البسط : هو عند ابن عربى حال من يسع الأشياء ولا يسعه شيء ، وقيل

هو حال الرجاء ، وقيل : هو وارد يوجب الإشارة إلى رحمة وأنس

— الهيبة : هى أثر مشاهدة جلال الله فى القلب وقد يكون عن الجمال الذى

هو جمال الجلال

— الأنس : أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية فى القلب وهو جمال الجلال

— التواجد : استدعاء الوجد وقيل إظهار حالة الوجد من غير وجد

— الوجد : ما يصادف القلب من الأحوال المغنية له عن شهوده

— الوجود : وجدان الحق فى الوجد

— الجلال : من نعوت القهر من الحضرة الإلهية

— الجمع : إشارة إلى حق بلا خلق

— جمع الجمع : الاستهلاك بالكلية فى الله

— البقاء : رؤية العبد قيام الله على كل شيء

— الفناء : عدم رؤية العبد لفعله بقيام الله على ذلك

— الغيبة : غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق لشغل الحس بما ورد عليه

— الحضور : حضور القلب بالحق عند الغيبة عن الخلق

— الصحو : رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة بوارد قوى

— السكر : غيبة بوارد قوى

— الذوق : أول مبادئ التجليات الإلهية

— الشرب : أوسط التجليات

— المحو : رفع أوصاف العادة وقيل إزالة العلة

— الاثبات : إقامة أحكام العبادة وقيل إثبات المواصلات

— القرب : القيام بالطاعة وقد يطلق القرب على حقيقة قاب قوسين

— البعد : الاقامة على المخالفة وقد يكون البعد منك ويختلف باختلاف

الأحوال فتدل على ما يراد به قرائن الأحوال

— الحقيقة : سلب آثار أوصافك عنك بأوصافه

— الخاطر : ما يرد على القلب والضمير من الخطاب ربانياً كان أو ملكياً

أو نفسياً أو شيطانياً من غير إقامة وقد يكون كل وارد لا عمل لك فيه (١)

— علم اليقين : ما أعطاه الدليل

— عين اليقين : ما أعطته المشاهدة

— حق اليقين : ما حصل من العلم بما أريد به ذلك الشهود

— الوارد : ما يرد على القلب من الخواطر الحمودة من غير تعمل ويطلق

بإزاء كل ما يرد على كل اسم على القلب

(١) أنظر تفسير الخاطر في تعريفات الجرجاني فهو هناك أوضح

— الشاهد : ما تعطيه المشاهدة من الأثر في القلب فذلك هو الشاهد وهو

على حقيقة ما يظهر للقلب من صورة المشهود

— الروح : يطلق بإزاء الملقى إلى القلب من علم الغيب على وجه مخصوص

— السر : يطلق فيقال سر العلم بإزاء حقيقة العالم به ، وسر الحال بإزاء

معرفة مراد الله فيه ، وسر الحقيقة ما تقع به الإشارة

— الوله : إفراط الوجد .

— الوقفة : حبس بين المقامين

— الفترة : خمود نار البداية المحرقة

— التجريد : إمالة السوى والكون عن القلب والسر

— التفريد : وقوفك بالحق معك

— اللطيفة : كل إشارة دقيقة المعنى تلوح في الفهم لا تسعها العبارة وقد

تطلق بإزاء النفس الناطقة

✓ — الرياضة : رياضة أدب وهو الخروج عن طبع النفس ، ورياضة طلب

وهو صحة المراد له ، وبالجملة هي عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسية

— المجاهدة : حمل النفس على المشاق البدنية ومخالفة الهوى على كل حال

— الفصل : قوت ما ترجوه من محبوبك .

— الذهاب : غيبة القلب عن حس كل محسوس بمشاهدة محبوبة كأنها

المحبيب ما كان

— الزاجر : واعظ الحق من قلب المؤمن وهو الداعي إلى الله .

— السحق : ذهاب تركيبك تحت القهر

— الحق : فناؤك في عينه

— الستر : كل ما يستر عما يفنيك ، وقيل غطاء الكون ، وقد يكون الوقوف مع العادة وقد يكون الوقوف مع نتائج الأعمال .

— التجلي : ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب

— التخلي : إختيار الخلوة والإعراض عن كل ما يشغل عن الحق

— المكاشفة : تطلق بإزاء الأمانة بالفهم ، وتطلق بإزاء تحقيق زيادة الحال ، وتطلق بإزاء تحقيق الإشارة .

— المشاهدة : تطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد ، وتطلق بإزاء رؤية

الحق في الأشياء ، وتطلق بإزاء حقيقة اليقين من غير شك

— الحادثة : خطاب الحق للعارفين من عالم الملك والشهادة كالنداء من

الشجرة لموسى عليه السلام .

— المسامرة : خطاب الحق للعارفين من عالم الأسرار والغيوب

— اللوائح : هي ما يلوح من الأسرار الظاهرة من السموات من حال إلى حال

وعند ابن عربي ما يلوح للبصر إذا لم يتقيد بالجراحة من الأنوار الذاتية لا من جهة القلب

— الطوالع : أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة فتطمس سائر الأنوار

— اللوامع : ما ثبت من أنوار التجلي وقتين وقريباً من ذلك

— البواده : ما يفجأ القلب من الغيب على سبيل الوهلة ، إما لموجب فرح

أو لموجب ترح

— الرغبة : رغبة النفس في الثواب ، ورغبة القلب في الحقيقة ، ورغبة

السر في الحق

— الرهبة : رهبة الظاهر في تحقق الوعيد ، ورهبة الباطن لتقليب العلم ،

وهبة لتحقيق أمر السبق

— الاصطلام : نوع وَلِه يَرِدُ على القلب فيسكن تحت سلطانه

— الغربة : تطلق بإزاء مفارقة الوطن في طلب المقصود ، وتقال الغربة في

الاغتراب عن الحال من النفوذ فيه ، والغربة عن الحق غربة عن المعرفة من الدهش

— الهمة : تطلق بإزاء تجريد القلب للمنى ، وتطلق بإزاء أول صدق المرید

وتطلق بإزاء جمع الهمم لصفاء الالهام

— الفتوح : فتوح العبادة في الظاهر ، وفتوح الخلاوة في الباطن ، وفتوح

المكاشفة .

— الوصل : إدراك الغائب .

٤ — تلك كلمات تخيرناها من رسالة ابن عربي في اصطلاحات الصوفية ،

وبقيت كلمات كثيرة ، وما ذكرناه فيه الكفاية ، لأن الغرض هو التمثيل

لا الاستقصاء ، وللقارى أن يرجع إلى هذه المصطلحات في تعريفات الجرجاني

وقاموس عبد الرازق ، فإن الشرح هناك يختلف عما هنا بعض الاختلاف . واهتمام

المتقدمين بجمع ألفاظ الصوفية يدل على مكاتهم الأدبية . وألفاظهم كما رأيت تمثل

اللقولات أكثر مما تمثل المحسوسات ، فهي من الألفاظ التي لا تثبت إلا

في جوِّ الحواص

٥ — وكانت للصوفية ألفاظ في أبواب من الحياة دونها المؤلفون ، من ذلك

كنياتهم عن الأطعمة ، فالحل : هو الشهيد ابن الشهيد ، والقطائف : قبور

الشهداء ، والقالودج خاتمة الخير ، والأرز بالسکر : هو الشيخ الطبري بالطليسان

العسكري ، واللوزينج أصابع الحور^(١) والخبز : أبو جابر ، والسكباغ أم القدور
والقلية : زلز المغني ، والطباهج . الزرور الصنّاج ، والمضيرة : الشيخ اليهودي
والخل : أبو عامر الفضبان ، والخيار : أبو الأخضر ، والقناء : أبو القرون ،
والبصل : أبو القمصان ، والدجاج : أم حفص ، والقرّوج : بنات المؤذن ،
والسكر : أبو شيبه الخوذى^(٢) والخوان : أبو جامع ، والرقاق : أبو حبيب ،
والثريد : أبو رزين ، والبقل : أبو جميل ، واللحم : أبو الخصيب ، والخبيص :
أبو الطيب ، والتمر أبو عون ، والقالودج : أبو سائغ^(٣)

٦ — والصوفية في جميع العصور كانت لهم رموز وإشارات ، ولودون
المؤلفون كل ما اصطاح عليه الصوفية لكان من ذلك شيء كثير ، والذي يتأمل
ألفاظهم يراها تدل على لباقة وذكاء : فألفاظهم المعاشية والاجتماعية وضعت في الأصل
لستر معانيهم عن عامة الناس

والصوفية في العصر الحاضر لهم تعابير خاصة بهم ، وتنفرد كل طائفة بمجملتها من
الاصطلاحات ، والشاذلية الذين صحبتهم فأحدثت صحبتهم ، لهم كلمات لا تزال في البال
على قدم العهد : فالخلواء التي توزع على الإخوان بعد الحضرة اسمها النفحة ، والورد
الأكبر اسمه وظيفة ، والاسم الذي يلتقن لكبار المريدين هو اسم السر ، والرفيق اسمه
(أخيها) والمتكلم اسمه (الفقير) وإذا طلب أحدهم من أخيه حاجة كان من
الأدب أن يبدأ الخطاب بهذه العبارة : « نعم سيدي » ورئيس الحضرة (المقدم)

(١) أنظر كتابات الثعالبي ص ٤٩ وخاص الخاص ص ٤٤

(٢) محاضرات الأصفهاني ص ٣٠٠ ج ١ وقد صدر الكلام بقوله : (كنى الأطلعة
وأسمائها الأعلام عند الصوفية) . ثم قال قد أكثر الناس من ذلك الخ

(٣) ثمار القلوب ص ٢٠٢

والرفاق اسمهم (الإخوان) والعقوبة اسمها (المناصفة) وإذا دعا المقدم الإخوان
إلى إبداء الرأي قال : (تذاكروا يا حبايب)

وقد لاحظت أن تعابير الصوفية تختلف وفقاً لمنشأ المذهب ، فالشاذلية مثلاً
ألفاظهم في الأكثر مغربية ، والأحمدية ألفاظهم مصرية ، وهكذا دواليك
والذي ينظر في مناقب الصوفية — وهي كثيرة جداً — يجد فروقاً ظاهرة
فيما نسب إلى القوم من الألفاظ والتعابير والاصطلاحات ، ومن الطريف أنهم
قد يتعارفون بالألفاظ ، كما يتفق ذلك لأهل الديانات ، فيفسر بعضهم من ألفاظ
بعض . واختلافهم في الألفاظ والتعابير من دلائل الحيوية وقوة الشخصية ،
ولولم يكن لهم في الدنيا وجود ملحوظ لما احتاجت كلماتهم إلى من يجمعها ويضع
لها مختلف التأويلات

٧ — وألفاظهم في الطعام خاصة تدل على شيئين : الأول استطراف الجمهور
لما أذاعوا من التعابير ، وما كان يصح ذلك لولا اهتمامهم بالصور الأدبية ، والثاني
كلفهم بالطعام ، وهذا معقول ، لأن الحرمان الذي درجوا عليه جعل للطعام في
أنفسهم حرمة قوية عبروا عنها بتلك الصور الشعرية التي خلّدوا بها أسماء طائفة
من الأطعمة المشتهاة ، ولعل منهم من لا يزال يغازل الأطعمة بالطريف المستملح
من الكنى والألقاب ، والشوق يبعث الخيال !

٨ — ومذهب الصوفية في الغموض معروف ، وقد وصل صداه إلى ميادين
النقد الأدبي ، فرأينا الثعالبي يعيب على التنبي « امتثال ألفاظ المتصوفة واستعمال
كلماتهم المعقدة ومعانيهم المغلفة » في مثل قوله في وصف فرس « سبوح لها منها
عليها شواهد » وقوله :

أفيكم فتى حتى يجتري عني بما شربت مشروبة الروح من ذهني
وقوله :

بال الذي نلت منه مني لله ما تصنع الخور
وقوله :

كبر العيان على حتى إنه صار اليقين من العيان توها
وقوله :

وبه يضن على البرية لابهها وعليه منها لا عليها يوسى
وقوله :

ولولا أننى فى غير نوم لكنت أظننى منى خيالاً
قال صاحب : ولو وقع قوله

نحن من ضايق الزمان له فيك وخاتته قربك الأيام
فى عبارات الجنيد والشبلى لتنازعت المتصوفة دهرًا طويلًا^(١)

وعرض الصفدى ما روى أن أعرابياً لقيه رجل لم يكن يعرفه قبل ذلك
فقال له : كيف كنت بعدى ؟ فقال له الأعرابى : ما بعد ما لا قبل له ؟ ثم قال :
« وأما قول شرف الدين بن الفارض :

حديثى قديم فى هواها وما له كما علمت بعد وليس له قبل
فأمر خارج عن العقل ، لأن العقل لا يمكن أن يتصور شيئاً لا قبل له
ولا بعد إلا واجب الوجود ، ولكن الصوفية يحيلون مثل هذه الأشياء على الذوق
ويقولون فى مثل هذه الأمور إنها من وراء العقل »

(١) بتيمة الدهرج ١ ص ١٢٤ — ومعنى هذه الإشارة أن كلام الصوفية كان يطول
فيه المرح والتأويل

ثم قال بعد أن روى حكاية شيخ تكلم على طرائق الصوفية فى حضرة ابن
دقيق العيد بكلام لم يفهم منه غير المفردات :

« وهؤلاء القوم يسلّم لهم حالهم ، فإنهم قد جاء منهم علماء كبار مثل الشيخ
محيى الدين بن عربى وقطب الدين بن معين ، وفى كلامهم من هذا النوع كثير »
وحدثنا أن السنجارى عارض تائبة ابن الفارض بتائبة طويلة « حطّ فيها
عليه » منها قوله :

ولست كمن أسمى على الحب كاذباً مضلاً لأرباب العقول السخيفة
يؤمن على الجهال من عصبة الهوى بنسبته فى الحب من غير نسبة
فيزعم طوراً أنه عين عينها ويزعم طوراً أنها فيه حلت
ويجمع ما بين النقيضين قوله وذلك محال فى العقول السليمة
ومضى فذكر شيئاً من أخبار الصوفية فى التعامل والغموض ، ثم قال :

وما يلحق بكلام الصوفية وليس منه قول بعض الفضلاء :

ما يقول الفقيه أيده الله ولا زال عنده الإحسان
فى فتى علّق الطلاق بشهر قبل ما بعد قبله رمضان

وشاهد التعقيد الذى يشبه كلام الصوفية « أن البيت الثانى ينشد على ثمانية
أوجه : بالتقديم والتأخير والتغيير مع استعمال اللفظ فى الحقائق دون المجاز وصحة
الوزن ، وكل بيت منها يشتمل على مسألة من الفقه فى التعاليق الشرعية والألفاظ
الغوية ، وتلك المسألة تشتمل على سبعائة وعشرين مسألة من المسائل الفقهية
والتعاليق الغوية بشرط التزام المجاز فى الألفاظ وطرح الحقائق وعدم ذكر الوزن
الح . الخ »^(١)

(١) انظر القيث المنسجم صفحة ١٠٥ — ١٠٨

وقد أطال الصفدي في شرح هذه العميات ، وليس يعيننا إلا حكمه بأن هذا النمط من القول « يشبه كلام الصوفية »

وكتب ابن عربي إلى عمر بن الفارض يستأذنه في شرح التائية فأجابه : « كتابك المسمى بالفتوحات المكية شرح لها »^(١)

وفي كلا الأثرين غموض ، ولا مانع من أن يشرح الغموض بالغموض ، فنفي النفي إثبات !

ومن كلام ابن عربي :

يا من يراني ولا أراه كم ذا أراه ولا يراني
وقد سأله بعض إخوانه لما سمع هذا البيت : كيف تقول إنه لا يراك وأنت تعلم أنه يراك ؟ فقال :

يا من يراني مجرماً ولا أراه آخرذاً
كم ذا أراه منجماً ولا يراني لائذاً

قال المقرئ : « من هذا وشبهه تعلم أن كلام الشيخ رحمه الله مؤوّل ، وأنه لا يقصد ظاهره ، وإنما له محامل تليق به ... فأحسن الظن به ولا تنتقد ، بل اعتقد ، وللناس في هذا المعنى كلام كثير ، والتسليم أسلم ، والله بكلام أوليائه أعلم »^(٢)

(١) نفح الطيب جزء ١ صفحة ٥٧٠ ، وهذه الرواية لا تخلو من افتعال ، ويان ذلك أن ابن عربي لم يفرغ من تأليف الفتوحات المكية إلا قبل موته بثلاث سنين ، أي في سنة ٦٣٥ ، وابن الفارض مات سنة ٦٣٢ ، فهل يمكن القول بأن كتاب ابن عربي نقلت نسخه من الشام إلى مصر قبل أن يفرغ المؤلف من تصنيفه بنحو عشر سنين ؟ من المحتمل أن تكون آراء ابن عربي وصلت إلى مصر في حياة ابن الفارض ، ولكن الجواب الذي صنموه على لسان ابن الفارض يشعرون بأن كتاب الفتوحات المكية كان معروفاً في مصر قبل أن يفرغ ابن عربي من تأليفه ، وهذا فرض غير مقبول

(٢) نفح الطيب جزء ١ صفحة ٥٧٢

وما تريد أن نحكم بأن الغموض هو خير المذاهب الأدبية ، وأن الصوفية صاروا يشار الغموض خير الناس ، لا ، وإنما تريد أن تقول إن وجودهم الأدبي كان ظاهراً جداً ، وأن مذهبهم في التعبير شاع حتى وصل صدهاء إلى ميادين النقد الأدبي ، وليس الغموض بالمذهب المذموم على الإطلاق ، فله في مصر وغير مصر أنصار وأشياع ، وليس من المستكره أن يعيد الكاتب إلى معانيه فيفصح عن بعض ويرمى إلى بعض ، بل قد يكون من مظاهر الأريستوقراطية العقلية أن لا يفكر الكاتب إلا في الخواص ، وهذه الأريستوقراطية ليست مذمومة في جميع الأحوال ، لأن الكاتب لا يحسن به دائماً أن يخاطب جميع الناس ، فالوضوح مقامات ، وللغموض مقامات ، وكانت معاني الصوفية أدق من أن ترسل إلى مختلف الجماهير في ألفاظ واضحة المدلول

٩ — وأذواق الصوفية كانت مما ضرب به المثل في الحياة الأدبية ، ومن ذلك « مُدام الصوفي » في قول جمال الدين عبد القاهر التبريزي يصف الشبابة

وناطقة بأفـواه ثمانـ
لـكل فـم لسانـ مستعارـ
تخاطبنا بلفظ لا يعيه سوى من كان ذا طبع لطيف

نصيحة عاشق ونديم راعٍ وعزة موكب ومُدام صوفي^(١)
وكانت طرائقهم في الإنشاء معروفة أيضاً ، فقد تحدث المقرئ عن أبي المطرف ابن عبيدة قال :

« وأما الكتابة فهو فارسها الذي لا يجازي ، وصاحب عينها الذي لا يباري ، وله وعظ على طريقة ابن الجوزي »^(٢)

(١) الفيت المنسجم جزء ١ صفحة ١٧٠ (٢) نفح الطيب جزء ١ صفحة ٢٠١

وكانت لهم آراء معروفة في المذاهب الأدبية ، فهم الذين قاوموا القصص ، ومقاومة القصص تقوم على نزعة خلقية ، لأن القصص في رأيهم « يخلطون ويغلطون ويقدمون ويؤخرون » (١) ولكنها في الجوهر تقوم على استنكار مذهب من المذاهب الأدبية التي تعتمد أولاً وقبل كل شيء على حسن البيان ، ومعنى هذا أن البيان عندهم يجب أن ينهض على أساس من الخلق الصحيح

١٠ — قد يقال : إن النساك كان يُستكثر عليهم نظم الشعر ، فإن المرزباني نقل بسنده أن ابن شهاب قال : أتيت عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود يوماً في منزله فإذا هو مغيظٌ ينفخ ، فقلت له : مالي أراك هكذا ؟ قال : دخلتُ على عاملكم هذا — يعني عمر بن عبد العزيز — ومعه عبد الله بن عمر بن عثمان فسلمت فلم يرداً علي السلام ، فقلت :

ألا فابلقا عني عراك بن مالك فإن أنت لم تفعل فأبلغ أبا بكر
فقد جعلت تبدو شواكل منكما فإنكما بي موقران من الصخر
وطاوعتما بي غادراً ذا معاكة لعمرى لقد أورى وما مثله يورى (٢)
فلولا اتقا الله اتقائى فيكما للمتما لوماً أحر من الجر
فمسا تراب الأرض منها خلقتما وفيها المعاد والمقام إلى الحشر
ولا تأنفا أن تغشيا فتكلما فما حشيت الأقوام شرّاً من الكبر
ولو شئت أدلى فيكما غير واحد علانية أو قال عندي في السر
فان أنا لم آمر ولم أنه عنكما ضحكك له حتى يلج ويستشري
وكيف تريدان ابن سبعين حجة على ما أتى وهو ابن عشرين أو عشرين

(١) راجع ما جاء في قوت القلوب جزء ٢ صفحة ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢

(٢) يقال معك به وسدل به إذا تعرض به لغيره . أنظر أمالي المرتضى صفحة ٦٠ جزء ٢

لقد علقت دلو كما دلو حوّل من القوم لا رخو المراس ولا تزور
قال ابن شهاب : فقلت له : مثلك يرحمك الله مع نسكك وفضلك وفهمك
يقول الشعر ؟ فقال : إن المصدور إذا نفث برى (١)

أ يكون هذا شاهداً على أن النساك ما كان يليق بهم أن ينظموا الشعر ؟
هو ذاك ، ولكن له تأويل ، فإن الحملة التي وجهت إلى الشعر على أثر ما كان
من لدن اليهود وتوثب شعراء المشركين كانت أثرت تأثيراً عميقاً في حياة المسلمين
من الوجهة الأدبية ، فرأيناهم يسرفون في بغض الشعر والنيل من الشعراء ، وكان
من ذلك أن قيل لسعيد بن المسيب : إن قوماً بالعراق يكرهون الشعر فقال :
نسكوا نسكاً أعجيباً . وسئل ابن سيرين في المسجد عن رواية الشعر في رمضان ،
وقد قال قوم إنها تنقض الوضوء ، فقال :

تَبَيَّنْتُ أَنَّ فَتَاةً كُنْتُ أَخْطِبُهَا عَرَقُوبَهَا مِثْلَ شَهْرِ الصَّوْمِ فِي الطَّوْلِ
ثُمَّ قَامَ فَأَمَّ النَّاسَ ...

وسئل ابن عباس : هل الشعر من رفث القول ؟ فأشدد :

وَهْنٌ يَمْشِيْنَ بِنَا هَمِيْسَا إِنْ تَصَدَّقَ الطَّيْرُ نَدَى ... لَيْسَا

وقال : إنما الرفث عند النساء ، ثم أحرم للصلاة

ورأينا الناس يزعمون أن الإمام الشافعي قال :

وَلَوْلَا الشُّعْرُ بِالْعُلَمَاءِ يَزْرَى لَكُنْتُ الْيَوْمَ أَشْمَرَ مِنْ لَبِيدٍ

ولا يزال شيوخ الأزهر مختلفين في بدء الشعر بالبسملة ، لأنه فيما يرون ليس
من الأمور ذوات البال . ولا أدل على هوان الشعر في نظر الفقهاء من قول الغزالي

(١) أمالي المرتضى جزء ٢ صفحة ٦١، ٦٢

« وأما الشعر فكلام حسنه حسن وقبيحه قبيح » وهذا كله من أثر الحملة التي وجهت إلى الشعر والشعراء

وقد اهتم ناس من أهل الأدب بتصحيح هذا الموقف ، منهم ابن رشيقي الذي أتعب نفسه بذكر نماذج من أشعار الخلفاء والأئمة والقضاة ، ليقيم الحجة على أن الشعر مباح . وحسب الشعر هو أن تقول إنه مباح^(١)

١١ — والظاهر أن تلك الحملة كانت حملة عامية ، فإن الذين أثاروها بعد الرسول هم العوام ، والذين قاوموها هم الخواص ، فقد حدث محمد بن سلمة عن أبيه قال : أتيت عبد العزيز بن المطلب أسأله عنبيعة الجرن للنبي صلى الله عليه وسلم بمسجد الأحزاب ما كان بدوها ، فوجدته مستلقياً يتغنى :

فما روضة بالحزن طيبة الثرى يمجج الندى جشجتها وعمرارها
بأطيب من أردان غرة موهنا وقد أوقدت بالندل الرطب نارها
من الخفرات البيض لم تلق شقوة وبالحسب المكنون صافي نجارها
فان برزت كانت لعينك قررة وإن غبت عنها لم يغمك عارها
فقلت له : أتغنى أصلحك الله وأنت في جلالك وشرفك ؟ أما والله لأحملنها
ركبان نجد ! قال : فوالله ما اكرث بي وعاد يتغنى :

فما ظبية أدماء خفاقة الحشا تجوب بظلفيها متون الخمال
بأحسن منها إذ تقول تدللاً وأدمعها تذرير حشو المكاحل
تمتع بهذا اليوم القصير فإنه رهين بأيام الصدود الأطاول

(١) لخصنا هنا ما أثبتناه في كتاب (الموازنة بين الشعراء) ص ٢٨ — ٣٠

قال : فندمت على قولي وقلت له : أصلحك الله ، أحدثني في هذا بشيء ؟ فقال : نعم ، حدثني أبي قال دخلت على سالم بن عبد الله بن عمر رضى الله عنهم وأشعب يغنيه

مغيرة كالبدر سنة وجهها مطهرة الأثواب والعرض وافر
لها حسب زاك وعرض مهذب وعن كل مكروه من الأمر زاجر
من الخفرات البيض لم تلق ريبة ولم يستملها عن تقى الله شاعر
فقال له سالم : زدني ! فعناه :

ألت بنا والليل داج كأنه جناح غراب عنه قد نقض القطر
فقلت أعطار ثوى في رحالنا وما احتملت ليلى سوى طيبها عطرا
فقال له سالم : والله لولا أن تتداوله الرواة لأجزلت جائزتك فانك من هذا
الأمر بمكان^(١)

١٢ — والواقع أن هذا الضرب من التزم كان كثير الوقوع في البيئات الإسلامية ، ومن الرجعة إليه ما نراه اليوم عند الوهابيين من مقاومة الموسيقى والغناء وما نراه عند ناس من أهل مصر إذ يقاومون بعض الفنون الأدبية ، ولو اقترح بعض المصلحين إدخال الثقافة الموسيقية في المعاهد الدينية لما قبل اقتراحه بغير السخرية والاستهزاء

١٣ — ولكن هذا التزم لم يحل بين الصوفية وبين الأدب ، ولم يصرفهم عن الموسيقى والغناء ، لأنهم يملكون عنصرين من أنفس عناصر الاستعداد :

(٢) روضة المحبين ص ٢٤٤ ، ٢٤٥

وهما الاخلاص والصفاء ، وكذلك انطلقوا ينظمون وينشئون في فنون مختلفة لا يصدّم عرف ، ولا يعوقهم خوف ، فكان منهم أقطاب في الموسيقى والغناء والترنمات الذي أحيطوا به لا يخلو من فضل ، فهو نفسه دليل على قوة الحاسة الخلقية ، وشاهد على أنهم لا يلهون حين ينظمون ويغنّون ، وإنما يتبعون وحي الوجدان

١٤ — وفي هذا الكتاب تهض الحجب الدوامغ على أن الصوفية كانوا من قادة الفكر والبيان ، فسيرى القارى كيف ابتدعوا فن المدايح النبوية ، وكيف تدرّج هذا الفن إلى أن صار من القوى الأدبية ، وسيرى كيف أنشأوا فن المناجاة الذي يتمثل في حب الذات الإلهية وفي الأدعية والأوراد ، وكيف أوحى الزهد أكرم الشعر إلى كبار الشعراء ، وكيف كان بغضهم للعالم مما عاد على الأدب بكثير من النفحات الوجدانية ، وكيف أجادوا القول في الوصايا والنصائح إلى آخر ما تتفرق عناصره في قسم الأدب وقسم الأخلاق من هذا الكتاب وليتذكر القارى أن « أدباءنا » هؤلاء لم يكونوا من المحترفين ، وهذا نقص من جانب ، وفضل من جانب ، هو نقص حين ننظر إلى بعض ما نراه في أدبهم أحياناً من ضعف النسيج ، وهو فضل حين نراهم سلموا في الأغلب مما تورط فيه الأدباء المحترفون ، حين أثقلوا أدبهم بالزخرف والتنميق

١٥ — وقارى هذه الفصول سمرجوت أن ينظر إلى أدب الصوفية برفق ، فهم يؤثرون المعاني ويسرون في ظلال الأدواق. وقد تكون اللجة منهم أصدق شعراً وأوفى معنى من ديوان ينظمه أديب من أهل الاحتراف. فإن رأنا القارى

نستجيد ما لا يستجيد فليتنفضل بالتروى قبل أن يحكم علينا بالتعصب ، فلا أدب القوم موازين غير ما وضعه أمثال الآمدى والجرجاني وأبى هلال والقارى سمرجوت أيضاً أن يتسامح إن رأنا نظلمهم في بعض الأحيان ، فما ندعى أننا أحطنا خبراً بجميع مذاهبهم الذوقية ، ومن الخير أن نعترف بأن حظنا من التصوف أقل من القليل ، وأنا لا نملك من أدوات هذا الأدب الصوفي إلا رسماً ضئيلاً جداً من رسوم الصفاء

وفي ظلال هذا التحفظ نشرع في درس الأدب الذي أنشأه التصوف ، راجين أن لا يضيع ما أنفقنا فيه من العمر والعافية ، والله وحده هو المستعان

لتركك له . قال : إى والله ، إنه ليثقل على ذاك ! قال : فهل قلت فى ذلك شيئاً منذ تركته ؟ قال : نعم ! وأنشد :

ألا هل فتى عن شربها اليوم صابرٌ ليجزيه عن صبره الغدَ قادرُ
شربت فلما قيل ليس بنازع نزعْتُ وثوبى من أذى اللوم طاهر^(١)
٢ — ونبدأ هذا الفصل بالكلام عن أبى نواس ، لأنه أظهرُ شخصيةً
تكلمت فى الزهد بعد المجون ، ويمتاز أبو نواس بالإخلاص فى كل ما يلج به من
المعانى الشعرية ، فهو مخلص فى زندقته ، ومخلص فى فجوره ، ومخلص فى تقاه ،
ولا تكاد تشعر بأن أبا نواس يعبث ، إنما يتكلم بكلام أصحاب المبادئ : فهو
يشك عن إخلاص ، ويلحد عن إخلاص ، ويفسق عن إخلاص ، ويتوب عن
إخلاص ، فهو أتمودج لقوة الروح وحياة وجدان ، فى مسالك الهوى ومسارب
الضلال . وأول ما تنبهنا له من شعور أبى نواس بلوعة الندم قوله فى مطلع قصيدة
يمدح بها الأمين

يا دار ما فعلت بك الأيام ضامتك والأيام ليس تضام
عمرم الزمان على الذين عهدتهم بك قاطنين وللزمان عرام^(٢)
أيام لا أغشى لأهلك منزلاً إلا مراقبةً على ظلام
ولقد نهزت مع الفؤاة بدلوهم وأسمتُ سرحَ اللهو حيث أساموا
وبلغت ما بلغ اسروُ بشبايه فإذا عصاره كل ذاك أنام

وهذه « العصاره » ظلت تلاحق أبا نواس بمرهوب الخيال ، ولعله كان
يقاسى اعتلاج هذه المرارة حين قال يدافع عن اقتراف الشهوات :

(١) معجم الأدباء ج ٧ ص ٣٠٣ (٢) العرام : الشدة والفراسة

كلام الشعراء فى الزهد

الزهد بعد المجون — حديث آدم بن عبد العزيز — إخلاص أبى نواس
فى مبادئ اللهو والجند — نوازعه الزهدية — رأيه فى الدنيا والناس —
الاهتمام برواية زهديات أبى نواس — شعر أبى المتاهية — بخله وحرصه
على المال — اتهامه بالزندقة — سخريه معاصريه من زهده — قلقه الروحى
وحزنه على الشباب — طريقته فى نظم أشعار الزهد — صور من خواجه
الزهدية — أخباره مع الرشيد — أرجوزته المزدوجة — قيمته الذاتية —
الأشعار القبرية — نموذج من شعر الشريف الرضى فى الزهد

١ — نذكر فى هذا الفصل أشياء من كلام الشعراء فى الزهد ، ولا نقول
الصوفية ، فلهؤلاء وجهةٌ غير وجهة أولئك ، إنما نريد الشعراء الذين عرفوا
فى بعض أدوار حياتهم بالمجون ، ثم غزتهم المعانى الروحية فنقلتهم من حال إلى حال
والمالجنون حين يزهدون يصبح شعرهم قيثاره تندب بأوتار الندم والخوف ،
ويمسون ولهم شمائل تنفخ بالوداعة واللين ، ومن أمثله ذلك حديث آدم بن
عبد العزيز الأموى ، وكان ماجناً منهمكاً فى الشراب ، وكان يصحب يعقوب
ابن الربيع أخا الفضل بن الربيع ، وكان يعقوب أيضاً من أهل الخلاعة والمجون ،
ثم تاب آدم بن عبد العزيز ونسك ، واتفق أن استأذن يوماً على يعقوب بن
الربيع ، وكان يشرب ، فقال يعقوب : إرفعوا الشراب ، فإن هذا قد تاب وأحسبه
يكره أن يحضره ! فرُفع الشراب وأذن له ، فلما دخل آدم قال : إني لأجد
ريح يوسف ! فقال يعقوب : هو الذى وجدت ، ولكننا ظننا أن يثقل عليك

غدوتُ على اللذات منهتك السَّتر وأفضتُ بنات السرمي إلى الجهر
وهان على الناس فيما أريده بما جئتُ فاستغنيتُ عن طلب العذر
رأيت الليالي مُرصّدتٍ لمدّتي فبادرت لذاتي مبادرة الدهر

وهذا الشعر يمثل مذهبه في تعليل الفسوق ، فهو يخاف من الليالي ويراه
تنهب مدته في الحياة ، فيسبق لاقتناص ما يستطيع اقتناصه من طيب اللذات
٣ — ثم ينظر فإذا عُمرُ أبي نواس يميل إلى الغروب ، وعندئذ ينفر من
اللذات تجملاً فيقول :

أيا من بين باطيةٍ وزِقْ وعُودٍ في يدَي غانٍ مغنى
إذا لم تنه نفسك عن هواها وتحسن صَوْنَهَا فإليك عني
فإني قد شبعْتُ من المعاصي ومن إدمانها وشبعن مني
ومن أسوا وأقبح من لبيب يُرى متطرّباً في مثل سني
ونراه يفرع من قرب أجله فيقول :

سهوتُ وغرّني أُملى وقد قصّرتُ في عملي
ومنزلة خلقت لها جعلت لغيرها سُخْلي
يظل الدهر يطلبني وينحوني على عَجَل
فأياي تقربني وتُدنيني إلى أَجَلِي

أو يحجز من الشيب فيقول :

انقضت شِرَّتِي^(١) ففقت الملاله إذ رمى الشيب مفرق بالدواهي
ونَهتني النهي فإلتُ إلى العد ل وأشفقت من مقالة ناه

(١) المرة : الحدة

أيها الغافل المقيم على السهو ولا عذر في المقام لساه
لا بأعمالنا نطيق خلاصاً يوم تبدو السماء فوق الجباه
ثم نراه ينظر إلى العمر نظرة فلسفية إذ يقول :

إن مع اليوم فاعلمنَّ غداً فانظر بما ينقضى مجي غده
ما ارتدّ طرف امرئ بلذته إلا وشئ يموت من جسده
والبيت الثاني يمثل عند الشعور به أقصى غايات الخوف والجزع

٤ — ولأبي نواس نظرات في الناس والحياة ، فالناس عنده يتسللون من
المالكين ، وإذا انتسب الرجل فهو ابن فلان المالك ابن فلان المالك ، وهكذا
دواليك إلى آدم ، فسبهم في الهلاك نسب عريق ، والحياة عنده عدوٌ يلبس
ثوب الصديق

أرى كل حي هالكاً وابن هالكٍ وإذا حسب في المالكين عريق
فقل لتقريب الدار إنك ظاعن إلى منزل نأى الحل سحيق
إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت له عن عدوٍ في ثياب صديق
وهذه النظرة على جانب من الدقة وطرافة الخيال ، فأنساب الناس مطمورة
في التراب ، والدنيا تبدو في زيتها وتبسم كل يوم ، ولكنها تعطينا اللذات بضمن
غال عزيز ، هي تأخذ العمر والعافية ، وأي شيء أئمن من العمر والعافية ؟

٥ — وأبو نواس ، على ما به ، يثق بالله ، ويدعو إلى الثقة به ، ويرى
الحاجة إلى الناس من علامات ضعف اليقين ، ويقول :

لو لم تكن لله متهماً لم تُمس محتاجاً إلى أحد

٦ — وشهرة أبي نواس بالخلاعة والجون لم تمنع أهل الفضل من رواية شعره

في الزهد ، وقد اختار له ابن أبي الحديد ^(١) الرائية التي يقول فيها يخاطب الآدميين
يا بني النقص والعبر وبني الضعف والخور
وبني البعد في الطب ع على القرب في الصور
وفي البيت الثاني نظرة فلسفية لا تكثر على أبي نواس وقد خبر طوائف
كثيرة من خلق الله !

وحدث أحمد بن يحيى ثعلب قال : كنت أحب أن أرى أحمد بن حنبل
فصيرت إليه ، فلما دخلت عليه قال لي : فيم تنظر ؟ قلت : في النحو والعربية ،
فأنشدني أبو عبد الله أحمد بن حنبل :

إذا ما خلوت الدهر يوماً فلا تقل خلوت ، ولكن قل عليّ رقيب
ولا تحسبن الله يغفل ما مضى ولا أن ما تُخفى عليه يغيب
لهونا عن الأيام حتى تتابع ذنوب على آثارهنّ ذنوب
فيا ليت أن الله يغفر ما مضى ويأذن في توبتنا فنتوب ^(٢)

وهذه الأبيات من شعر أبي نواس ، وحسبه شرفاً أن يروى شعره أحمد

ابن حنبل .

وفي ديوان أبي نواس باب اسمه باب الزهد يشتمل على قصائد ومقطوعات
تمثل رأى الشاعر في بعض الأزومات النفسية والأخلاقية ، فيرجع إليه القارئ
إن شاء . ولكن لا بد من الإشارة إلى أن هذا الشاعر يتفق له أحياناً أن ينطق
بأبيات هي نماذج من الندم الموجه وهو يتحدث عن المجون ، وتعليل ذلك سهل :
فلبعض النفوس الجوامح صبوات إلى ما في الرشد من طمأنينة وأمان

(١) شرح نهج البلاغة جزء ٣ صفحة ٨٥ (٢) تاريخ بغداد جزء ٥ صفحة ٢٠٥

٧ — وبعد أبي نواس يأتي أبو العتاهية ، وكان أولى بالتقديم لعلبة الزهد
على شعره ، ولكننا نرى القليل من زهديات أبي نواس أحفل بروح الصدق من
كثير أبي العتاهية

كان أبو العتاهية غزير البحر ، لطيف المعاني ، سهل الألفاظ ، كثير الافتنان
قليل التكلف ، إلا أنه كثير الساقط المرذول مع ذلك ، وأكثر شعره في الزهد
والأمثال ^(١)

وكان في صباه لا يتخير أصدقاءه من خيار الناس ، فلما تقدمت به السن مال
إلى الرزاة والجد ، ولكن ماضيه في صحبة الفارغين ظل يلاحقه طول حياته ،
وظل معاصروه يتهمون به بتكلف الزهد ويتقولون عليه الأقاويل

قال الجاحظ : وزعم لي بعض أصحابنا قال : دخلت على أبي العتاهية في بعض
المنزهات وقد دعا عياشاً صاحب الجسر وتهيأ له بطعام وقال لعلامه : إذا وضعت
قدّامهم الغداء فقدم إلى ثريدة بخل وزيت ، فدخلت عليه وإذا هو يأكل منها
أكل متكش غير منكر لشيء ، فدعاني فمدت يدي معه ، فاذا بثريدة بخل
وبزر بدلاً من الزيت ، فقلت له أتدري ما تأكل ؟ قال : نعم ! ثريدة بخل وبزر
فقلت : وما دعاك إلى هذا ؟ قال : غلط الغلام بين دبة الزيت ودبة البزر ^(٢) فلما
جاءني كرهت التجبر وقلت : دهن كدهن فأكلت وما أنكرت شيئاً ^(٣)

وهم بهذا يتهمون به بالشح على نفسه ، ويرونه من أهل الحرص على ما يملك
وليس ذلك من أخلاق الزاهدين

(٢) الدبة : الوعاء للبزر والزيت

(١) الأغاني ج ٤ ص ٢

(٣) الأغاني ج ٤ ص ١٧

وقال ثمامة بن أشرس : أنشدني أبو العتاهية
إذا المرء لم يعتق من المال نفسه تملكه المال الذي هو مالكة
ألا إنما مالى الذى أنا متفق وليس لى المال الذى أنا تاركة
إذا كنت ذا مال فبادر به الذى يحق وإلا استهلكته مهالكه
فقلت له : من أين قضيت بهذا ؟ قال : من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
« إنما لك من مالك ما أكلت فأفريت ، أو لبست فأبليت ، أو تصدقت
فأمضيت »

فقلت له : أتؤمن بأن هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه الحق ؟
قال : نعم . قلت : فلم تحبس عندك سبعاً وعشرين بدرّة في دارك^(١) ولا تأكل
منها ولا تشرب ولا تزكى ولا تقدّمها ذُخْراً ليوم فقرك وفاقتك ؟ فقال : يا أبا معن ،
والله إن ما قلت هو الحق ، ولكنى أخاف الفقر والحاجة إلى الناس ، فقلت :
وبيمّ تزيد حال من افتقر على حالك ، وأنت دائم الحرص ، دائم الجمع ، شحيح
على نفسك . لا تشتري اللحم إلا من عيد إلى عيد ؟ فترك جواب كلامي كله ثم
قال لى : والله لقد اشتريت في يوم عاشوراء لحماً وتوابله وما يتبعه بخمسة دراهم .
فلما قال لى هذا القول أضحكى حتى أذهلنى عن جوابه ومعايسته ، فأمسكت عنه
وعلمت أنه ليس ممن شرح الله صدره للإسلام^(٢)

وفى هذه القصة فكاهة ، واختراعها يدل على غرام من عاصروا أبا العتاهية
بتعقب أخباره وحمل الناس على الارتياح فى حقيقة ما كان يعلن من الزهد
وحدثوا أنه كان لأبى العتاهية جار ضعيف ، سىء الحال ، متجمل عليه

(١) البدرّة عشرة آلاف درهم (٢) الأغاني جزء ٤ صفحة ١٦

ثياب ، فكان يمرّ بأبى العتاهية طرقيّ النهار ، فيقول أبو العتاهية : اللهم أغنّه
عما هو بسبيله ، شيخ ضعيف ، سىء الحال ، عليه ثياب متجمل ، اللهم أغنّه
واصنع له وبارك فيه . فبقى على هذا الحال إلى أن مات الشيخ نحواً من عشرين
سنة ، وما تصدق عليه قط بدرهم ولا دانيق ، وما زاد على الدعاء شيئاً . قال
المحدث : فقلت له يوماً : يا أبا إسحاق ، إني أراك تكثّر الدعاء لهذا الشيخ وترغم
أنه فقير مُقِلٌّ ، فلم لا تتصدق عليه بشئ ؟ فقال : أخشى أن يعتاد الصدقة ،
والصدقة آخر كسب العبد ، وإن فى الدعاء خيراً كثيراً^(١)

٨ — والكلام عن بخل أبى العتاهية وشحه ومنعه الزكاة كثير جداً يجده
القارىء فى الأغاني وغيره ، والأفاصيص المروية عنه بعضها صحيح وبعضها منحول ،
ولكنها فى جملتها تدل على أن معاصريه تلقوا مسلكه فى الزهد بالغمز والسخرية ،
واستكثروا عليه أن يكون من أهل الحكمة والدين

وقد كانت له بالفعل آراء فيها تطرّف ، ولم يسلم من التهمة بالزندقة ، وكان
من العسير أن تمرّ الأزمت العقلية فى زمانه ولا تمسه بشئ من سوء ، وقد
استطاع خصومه أن يهيجوا عليه العامة ، وأن يدّعوا أنه زنديق ، وأن يتهموا
بالتهاون بالجنة وابتذال ذكرها فى شعره إذ يقول :

كأن عتابة من حسنها دُمِيَّةٌ قَسِيَّةٌ فَنَنْتُ قَسِيَّةً
يا ربّ لو أنسيتنيها بما فى جنة الفردوس لم أنسها^(٢)
ولا اتهامه بالزندقة أخبار كثيرة ، وذلك يدل على أن معاصريه لم يتقبلوا
زهده بأحسن القبول ، وما ظنكم برجل كان الخواص من أحبائه يذكرون أخبار

(١) الأغاني جزء ٤ ص ١٧ (٢) الأغاني جزء ٤ ص ٥١

زهده بالسخرية ، فقد حدث مُحارق أن أبا العتاهية دعاه لزيارته ، فلما حضر وجد الشَّواء ، والشراب ، والفاكهة والريحان ، فشرب ما شاء ، ثم قال له أبو العتاهية : غنى في قولي :

أحمدُ قال لي ولم يدر ما بي أحب الغداة عُتْبَةَ حقًا
فغناه ، فشرب قدحًا وهو يبكي أحر بكاء ، ثم قال : غنى في قولي :
ليس لمن ليست له حيلةٌ موجودةٌ خيرٌ من الصبر
فغناه وهو يبكي وَيَنْشِج ، ثم شرب قدحًا آخر وقال : غنى ، فديتك ،
في قولي :

خليلٌ ما لي لا تزال مضرقى تكون مع الأقدار حتمًا من الحتم
قال مُحارق : وما زال يقترح عليَّ كل صوت غنيَّ به في شعره فأغنيه ويشرب ويبكي حتى صار العتمة فقال : أحب أن تصبر حتى ترى ما أصنع ، فجلست ، فأمر ابنه وغلامه فكسرا كل ما بين أيدينا من النبيذ وآلته والملاهي ، ثم أمر باخراج كل ما في بيته من النبيذ وآلته فأخرج جميعه ، فما زال يكسره ويصب النبيذ وهو يبكي حتى لم يبق من ذلك شيء ، ثم نزع ثيابه واغتسل ، ثم لبس ثيابًا بيضا من صوف ، ثم عاتقني وبكي ، ثم قال : السلام عليك يا حبيبي وفرحني من الناس كلهم ، سلامَ الفراق الذي لا لقاء بعده ، وجعل يبكي ، وقال : هذا آخر عهدي بك في حالِ تعاشر أهل الدنيا ، فظننت أنها بعض حمقاته ، فانصرفت وما لقيته زمانًا ، ثم تشوقته فأنته فاستأذنت عليه فأذن لي فدخلت ، فاذا هو قد أخذ قوصرتين^(١) وتقب إحداها وأدخل رأسه ويديه فيها وأقامها مقام القميص ،

(١) القوصرة : وعاء من قصب يوضع فيه التمر

وتقب الأخرى وأخرج رجله منها وأقامها مقام السراويل . فلما رأيته نسيت كل ما كان عندي من الغم عليه والوحشة لعشرته ، وضحكت والله ضحكًا ما ضحكت مثله قط . فقال : من أي شيء تضحك ؟ قلت : أسخن الله عينك ! هذا أي شيء هو ؟ من بلغك عنه أنه فعل مثل هذا من الأنبياء والزهاد والصحابة والمجانين ؟ إنزع عنك هذا يا سخين العين^(١)

٩ — مالنا ولأخبار أبي العتاهية نتحدث عن الصحيح منها والمنحول ، ونسرد ما أضيف إليه على سبيل الفكاهة والسخرية ، إنه لا شك في أن أبا العتاهية شغل بتقويم نفسه ، وأقبل في بعض أدوار حياته على التنسك والزهد ، ولا يخرج حاله عن فرضين : الأول أن يكون مخلصًا ، الثاني أن يكون مرائيًا ، فان كان مخلصًا فشعره شاهد ذلك الاخلاص ، وإن كان مرائيًا فهو ورياءه وأشعاره من مظاهر التصوف ، لأن التخلق بأخلاق الزهاد لا يكون إلا إن صح لهم اسمٌ وصيت ، ولا جدال في أن الزهاد كان لهم سلطان في ذلك العهد ، وكان يسر أبا العتاهية أن يقف من الخلفاء ذلك الموقف المشرف الذي كان يقفه عمرو ابن عبَّيد وعبدالله بن المبارك ، وقد صحَّ له شيء من تلك الأحلام ، فذكر بالخير في مجلس الرشيد ومجلس المأمون^(٢)

١٠ — غير أنه لا يُنكر أن مجموعة أخبار أبي العتاهية تمثل رجلاً يُضجره القلق ، ويقلُّ في حياته الأمن والاطمئنان ، ودليل ذلك ما حدث به أبو عكرمة عن شيخ له من أهل الكوفة قال :

(١) الأغاني جزء ٤ ص ١٠٧ — ١٠٩ (٢) انظر ما جاء في الأغاني ج ٤ ص ٥١ و ٥٢

دخلت مسجد المدينة ببغداد بعد أن بويح الأمين محمد بسنة ، فاذا شيخ عليه جماعة وهو ينشد :

كفى على ورقِ الشبابِ وغضونه الخضر الرطابِ
ذهب الشباب وبان عني (م) غير منتظر الإياب
فلأبكين على الشبا ب وطيب أيام التصابي
ولأبكين من البلي ولأبكين من الخضاب
إني لآمل أن أخلد (م) والمنية في طلابي

قال : فجعل ينشدها وإن دموعه لتسيل على خديه ، فلما رأيت ذلك لم أصبر أن ملت فكتبتها ، وسألت عن الشيخ فقيل لي : هو أبو العتاهية (١)

فهذه الحسرة على الشباب وأيام التصابي تصوره رجلاً مغلوباً على اللذات ، وتطعن في صحة زهده ، ولو كان زهده عن إخلاص مطلق لرحى بذكريات الشباب حيث رمتها الأيام

ولسنا نقول بأن الزهد يقضى على جميع الصبوات القلبية، وأن بكاء الشباب لا يمر بقلب رجل زاهد ، وأن الحسرة على أيام التصابي لا تكون إلا من رجل مزعزع اليقين ، لا ، ولكننا نتخذ من ذلك شاهداً على أن الرجل ظل يعيش إلى أخريات أيامه بقلب مفتون بأيام الصبوة والفتك ، وإن كان شعره في الزهد ملاً الدنيا وغزا صوامع الرهبان (٢)

١١ — أما شعر أبي العتاهية في الزهد فكان في الأغلب سهلاً ليناً ، وكانت له في ذلك سياسة يكشف عنها حديث نقله صاحب الأغاني عن كتاب هارون بن

(١) الأغاني جزء ٤ ص ٤٦

(٢) أنظر ما جاء في الأغاني جزء ٤ ص ١٠٠

علي ، قال حدثني علي بن مهدي عن ابن أبي الأبيض قال :

أتيت أبا العتاهية فقلت له : إني رجل أقول الشعر في الزهد ، ولي فيه أشعار كثيرة ، وهو مذهب أستحسنه لأنني أرجو أن لا آثم فيه ، وسمعت شعرك في هذا المعنى فأحببت أن أستزيد منه ، فأحب أن تنشدي من جيد ما قلت ، فقال : إعلم أن ما قلته ردي . قلت : وكيف ! قال : لأن الشعر ينبغي أن يكون مثل أشعار الفحول المتقدمين ، أو مثل شعر بشار وابن هرمة ، فإن لم يكن كذلك فالصواب لقائله أن تكون ألفاظه مما لا تخفى على جمهور الناس مثل شعري ، ولا سيما الأشعار التي في الزهد ، فإن الزهد ليس من مذاهب الملوك ، ولا من مذاهب رواة الشعر ولا طلاب الغريب ، وهو مذهب أشغف الناس به الزهاد وأصحاب الحديث والفقهاء وأصحاب الرياء والعامه ، وأعجب الأشياء إليهم ما فهموه ، فقلت : صدقت . ثم أنشدني قصيدته

لِدُوا للموت وابنُوا للخراب فكلكم يصير إلى تَبَابٍ
ألا يا موت لم أر منك بدءاً أتيت وما تحيفُ وما تحابى
كأنك قد هجمت على مشيبي كما هم المشيب على شبابي (١)

وهذا اعتذار عن إظهار السهولة واللين ، وهو لا يمنع أن يقع للشاعر شيء من الكلام الجزل . كأن يقول :

طول التعاشر بين الناس مملوٌ ما لابن آدم إن قتشت معقولُ
يا راعى الشاء لا تُفعل رعايتها وأنت عن كل ما استرعت مسئولُ
إني لفي منزل ما زلت أعمره على يقين بأنى عنه منقولُ

(١) الأغاني جزء ٤ ص ٧٠

وليس من موضع يأتيه ذو نفس إلا والموت سيف فيه مسلول
لم يُشغل الموت عنا مذكراً لنا وكلنا عنه باللذات مشغول
ومن يمت فهو مقطوع ومجتنب والحى ما عاش مغشى وموصول
كل ما بدا لك فالأكال فانية وكل ذى أكل لا بد ما كول
ولأبى العتاهية فى زهدياته مذهب ، فتارة يدعو إلى اليأس من الناس ، كأن
ينفر من الثقة بالأصدقاء فيقول :

ليخل امرؤ دون الثقات بنفسه فما كل موثوق به ناصح الجيب
أو يهتمهم بضعة النفس والتبعية للأغنياء فيقول :
وايع ما اسطعت عن الناس الغنى فمن احتاج إلى الناس صرع^(١)
قد بلونا الناس فى أخلاقهم فرأيناهم لذى المال تبع
أو يحكم بأنهم لا يتعارفون إلا بفضل ما ستروا من نوازع الشر فيقول :
وفى الناس شر لو بدا ما تعاشرنا ولكن كساه الله ثوب غطاء
أو يصفهم بالفضول فيقول :

وللناس خوض فى الكلام والسن وأقربها من كل خير صدوقها
وما صح إلا شاهد صح غيبه وما تنبت الأغصان إلا عروقها
أو يرميهم بالبخل فيقول :

لو رأى الناس نبياً سائلاً ما وصلوه
أنت ما استغنيت عن صا حبك الدهر أخوه

(١) ضرع : ذل

فإذا احتجت إليه ساعة تجك فوه
وتارة يدعو إلى القناعة فيقول :
متى تنقضى حاجات من ليس واصلاً إلى حاجة حتى تكون له أخرى
وإن امرأ يسعى لغير نهاية لنفسه فى لجة الفاقة الكبرى
وفى هذين البيتين صورة جيدة للشقاء الذى يتتابع وفقاً لتتابع الرغائب ، وقد
زاد هذا المعنى إيضاحاً حين قال من كلمة ثانية

ليس على المرء فى قناعته إن هى صحت أذى ولا نصب
من لم يكن بالكفاف مقتنعاً لم تكفه الأرض كلها ذهب
وتارة يسلك مسلك التخويف من عواقب الحياة ، وله فى ذلك معان جيدة
كقوله فى نقص الأنفس من حيث تكون الزيادة فى الفتوة :
ونفس الفتى مسرورة بنائها وللتقص تنوكل ذات نماء
وقوله يصف يقظة الموت :
لم يُشغل الموت عنا مذكراً لنا وكلنا عنه باللذات مشغول
وقوله فى الترهيب من الغرور بما يملك الرجال :

يارب ذى نسب تكلفه حب الحياة وغره نشبه
قد صار مما كان يملكه صقراً^(١) وصار لغيره سلبه^(٢)
يا صاحب الدنيا الحب لها أنت الذى لا ينقضى تعب
إن استهاتها بمن صرعت كبقدر ما تسمو به رتبة

(١) يقال : هو صقر الدين ليس فيها شيء ، مأخوذ من الصغير وهو الصوت الخالى
من الحروف (٢) السلب : الغنيمة

وإن استوت للنمل أجنحة حتى يطير فقد دنا عطبه
إني حلبت الدهر أشطره فرأيت لم يصف لي حله
حلم الفتى مما يزينه وتمام حلية فضله أدبه
ولأبي العتاهية لحظات يقف فيها موقف الواعظ ، كأن يقول :

الحرص داء قد أضر بمن ترى إلا قليلا
كم من عزيز قد رأيت الحرص صبحه ذليلا
فتجنب الشهوات واحذر أن تكون لها قتيلا
فلرب شهوة ساعة قد أورثت حزنا طويلا
من لم يكن لك منصفا في الود فابغ به بديلا
وعليك نفسك فارعها واكسب لها فعلا جميلا
ولقد تلقى اللئيم عليك إلا مستطيلا
والمرء إن عرف الجمي ل وجدته يبغي الجميلا
إضرب بطرفك حيث شدت فلا ترى إلا بخيلا
وقد يتشاءم من الوجود كله ويرى الراحة في الاستهانة به فيقول :

يا رب برقي شمته عادت تخيلته عجبا
ولرب عذب صار به د عذوبة ملحا أجبا
ولرب أخلاق حسا ن عدن أخلاقا سماجا
كدر الصفاء من الصديق فلا ترى إلا مزاجا
وإذا الأمور تزوجت فالصبر أكرمها نتاجا
هوّن عليك مضايق الدنيا تعد سبلا فخاجا

من عاج من شيء إلى شيء أصاب له معاجا^(١)
وقد تغلب عليه الحكمة ، والرغبة في النصح ، كأن يدعو إلى صيانة الوجه
عن السؤال فيقول :

ما اعتاض باذل وجهه بسؤاله عوصا ولو نال الغنى بسؤال
أو يدعو إلى القناعة بالقليل فيقول :

متى تمسى وتصبح مستريحا وأنت الدهر لا ترضى بحال
وقد يجرى قليل المال مجرى كثير المال في سد الخلال
إذا كان القليل يسد فقرى ولم أجد الكثير فلا أبالي
أو يحجب إليهم الصمت فيقول :

الصمت أجمل بالفتى من منطقي في غير حينه
لا خير في حشو الكلام م إذا اهتديت إلى عيونه

١٢ — بقيت مسألة أكثر الرواة من الكلام عليها ، ولكننا لا نفهمها ،
فقد حدثوا أن أبا العتاهية امتنع عن الغزل ، وأن ذلك غاظ الرشيد فحبس من
أجله أبا العتاهية ، ولذلك أخبار طوال ذكر بعضها في الأغاني ، وبعضها في زهر
الآداب ، وليس من المستحيل أن يقع ذلك من الرشيد ، ولكنه سخط لا يبعد
أن يكون من وضع الملقين ، وهذا البحث يوجب أن نشير إلى بعض تلك الأخبار ،
فلنكتف بما نقل محمد بن صالح عن أبي العتاهية . قال :

كان الرشيد مما يعجبه غناء الملاحين في الزلات^(٢) إذا ركبها ، وكان
يتأذى بفساد كلامهم ولحنهم ، فقال : قولوا لمن معنا من الشعراء يعملوا لهؤلاء

(١) عاج إلى الشيء : عطف عليه (٢) الزلات : نوع من السفن ، ومثلها الحراقات

شعراً يغنون فيه ، فقيل له : ليس أقدر على هذا من أبي العتاهية ، وهو في الحبس .
قال : فوجه إلى الرشيد : قل شعراً حتى أسمعهم ، ولم يأمر بإطلاقه ، فغاضني
ذلك ، فقلت : والله لأقولن شعراً يحزنه ، ولا يسر به ، فعملت شعراً ودفعته
إلى من حفظه الملاحين ، فلما ركب الحراقة سمعه ، وهو :

خانك الطرف الطموحُ أيها القلب الجموحُ
لدواعي الخير والشرِّ دُنُوهُ ونُزُوحُ
هل لمطلوبٍ بذنبٍ توبةٌ منه نصوحُ
كيف إصلاح قلوبٍ إنما هنَّ قُرُوحُ
أحسن الله بنا أن الخطايا لا تقوح^(١)
فاذا المستور منا بين ثوبيه نصوحُ
كم رأينا من عزيز طويت عنه الكشوح
صاح منه برحيل صأح الدهر الصدوح
موت بعض الناس في الأر ض على قوم فتوح
سيصير المرء يوماً جسداً ما فيه روح
بين عيني كل حيٍّ عَلمُ الموت يلوح
كلنا في غفلة وألموت يغدو و يروح
لبني الدنيا من الدنيا غَبُوقٌ وصَبُوحُ
رُحْنٌ في الوشي وأصبحن عليهنَّ المَسُوحُ
كلَّ نطاحٍ من الدهر له يومٌ نَطُوحُ

(١) تفوح : تظهر رائحتها

نُحْ على نفسك يا مسكين إن كنت تنوح
لتموتن وإن عمّرت ما عمّر نوح

قال : فلما سمع الرشيد ذلك جعل يبكي وينتحب ، وكان الرشيد من أغزر
الناس دموعاً في وقت الموعظة ، وأشدّهم عسفاً في وقت الغضب والغلظة ، فلما رأى
الفضل بن الربيع كثرة بكائه أوماً إلى الملاحين أن يسكتوا^(١)

وهذا الحديث يدل على ثلاثة أمور : الأول أن الملاحين لذلك العهد كانوا
يلحنون ، وذلك معقول ، فما نظن أن القصيح ساد سيادة مطلقة في جميع الطبقات
في أي عصر من العصور ، وليس هذا خاصاً باللغة العربية : فسائر اللغات كذلك ،
لأن الإفصاح في أغلب الأحيان من سمة الخواص

والثاني أن أبا العتاهية كان معروفاً بسهولة الشعر ، وبأنه أقدر الناس على
النظم القصيح الذي يفهمه العوام

والثالث أن أبا العتاهية كان لا يخلو من الميل إلى الأذى ، فهذا الشعر الجيد
لم يُنظم لوجه الحق ، وإنما نُظم لا يذاء الرشيد ، وهذا الميل الخبيث كانت له أسباب
فما كان يُعقل أن ينظم أبو العتاهية أبياتاً تصلح لبشاشة الغناء وهو سجين ، ولكن
التعريض بالرشيد وإنذاره بزوال الدنيا والمُلْك هو في هذا الموقف من نزغات
الشیطان .

١٤ - ولانكر أن في هذا شيئاً من روح الشجاعة وهي من أهم آثار التصوف
وقد شجّع في موطن آخر حين كتب إلى الرشيد وقد توانى في إخراجه من الحبس
أما والله إن الظلم لوم^(٢) وما زال المسيء هو الظلوم

(١) الأغاني ج ٤ ص ١٠٢ - ١٠٤ (٢) لوم : لؤم

إلى ديان يوم الدين نمضى وعند الله تجتمع الخصوم
لأمرٍ ما تصرفت الليالى وأمر ما توليت النجوم^(١)
تموت غداً وأنت قير عين من الغفلات فى الحُججِ تعوم
تنام ولم تم عنك المنايا تنبّه للمنيّة يا نؤوم
سل الأيام عن أمّ تقصّت ستخبرك العالم والرسوم
تروم الخلد فى دار المنايا وكم قد رام غيرك ما تروم

١٥ - ولا بد من الإشارة إلى أرجوزته المزدوجة التى سماها « ذات الأمثال »
وهذه الأرجوزة من بدائع أبى العتاهية^(٢) وقد جرى ذكرها بحضرة الجاحظ
وأنشد المنشد قوله :

يا للشباب المرح التصابى روائح الجنة فى الشباب

فقال الجاحظ للمنشد : قف ، ثم قال : أنظروا إلى قوله :

روائح الجنة فى الشباب

فإن له معنى كعنى الطرب الذى لا يقدر على معرفته إلا القلوب ، وتعجز
عن ترجمته الألسنة ، إلا بعد التطويل وإدامة التفكير ، وخير المعانى ما كان القلب
إلى قبوله أسرع من اللسان إلى وصفه^(٣)

وتلك الأرجوزة تجمع بين الحكمة والزهد ، فهى دستور أبى العتاهية فى
الأخلاق ، ولنكتف منها بهذه الشذرات :

(١) توليت بالبناء للمفعول ، والله هو الذى تولاها بالظهور والأفول ، وقد يكون بالبناء
للفاعل ليتزواج مع (تصرفت) فى صدر البيت وعندئذ تثبت لام الفعل متحركة بلا إعلال
وهذا كان يستجيزه القدماء فقد قال البحرى فى سبيلته (أضوا) فى مكان أضاء ، والبحترى
جاء بعد أبى العتاهية بزمان (٢) الأغاني ج ٤ ص ٣٦

حسبك مما تبغيه القوتُ ما أكثر القوت لمن يموتُ
الفقرُ فيما جاوز الكفاً من اتقى الله رجاً وخافاً
هى المقاديرُ فلمنى أو فذّر إن كنت أخطأت فما أخطأ القدر
لكل ما يؤذى وإن قلّ ألم ما أطول الليل على من لم ينم
ما انتفع المرء بمثل عقله وخير دُخر المرء حسن فعله
إن الفساد ضدهُ الصلاحُ ورُبَّ جِدٍّ جرّه المراح
من جعل التمام عيناً هلكا مُبلِغك الشر كباغيه لكا
إن الشباب والفراغ والجِدّة مفسدة للمرء أى مفسدة
ما عيش من آفته بقاءه نفّض عيشاً طيباً ففناؤه
ما تطلع الشمس ولا تغيبُ إلا لأمر شأنه عجيبُ
ما زالت الدنيا لنا دار أذى ممزوجة الصفو بألوان القذى
الخير والشر بهما أزواج لذا نتاج ولذا نتاج
من لك بالحض وليس محضُ يخبثُ بعضٌ ويطيبُ بعضُ
لكل إنسان طبيعتان خيرٌ وشرٌّ وهما ضدان
إنك لو تستنشق الشجيعا وجِدته أتن شئ ريحاً
والخير والشر إذا ما عدا بينهما بونٌ بعيد جداً
عجبتُ حتى غنى السكوت صرت كأنى حائر مبهوت
كذا قضى الله فكيف أصنع الصمت إن ضاق الكلام أوسع

وهذه الأرجوزة التى يقال إن له فيها أربعة آلاف مثل^(١) لا يمكن أن

(١) الأغاني جزء ٤ صفحة ٣٦

تصدر إلا عن رجل مشغول بالأخلاق ، وابتدأ الحكم والأمثال لا بُدَّ له من صفاء ، والصفاء ليس من حظ النفوس المقتولة بالشواغل الدنيوية ، فلا مفر من الاعتراف بأن أبا العتاهية استطاع أن يخلص من دنياه بعض الخلاص ، ليفرغ لنظم أشباه هذه الأمثال

١٦ — وما أدري كيف يغلبني الميل إلى عرض أكثر الجوانب من شخصية أبي العتاهية ، مع رغبتى فى إنجاز هذا الفصل ، ولعل السرفى ذلك خوفى من مشاركة من عاصروه فى الفض من قيمته الأخلاقية ، فقد كانت لهم من دنيا ذلك الشاعر شبهات تبرر التجنى عليه ، أما نحن فلم يبق أمامنا إلا هذه الثروة الأدبية ، وهى الأصل الأول فى تقدير قيمته الذاتية ، أما لغو المعاصرين فليس بحجة ، لأن الحسد يحمل الناس على ارتكاب جريمة الإفك والبهتان

والواقع أن المرء يُحسَد على السمعة الطيبة أكثر مما يُحسَد على الثراء العريض ، ولا سيما فى عالم المنازعات الأدبية ، وأكثر الرواة والشعراء لعهد أبي العتاهية كانت سمعتهم مما تَلَفَظُ به الجماهير ، وكانت لهم أندية يكثر فيها اللغو ، وتقع فيها الآثام حول موائد الشراب ، وكان من العزيز عليهم أن يطير عنهم أبو العتاهية فيخلق فى سماء الفضيلة ، ويثير شعره دموع بعض الخلفاء

١٧ — هذا ، ولا بدَّ من الإشارة إلى أن شعور أبي العتاهية بتفاهة الدنيا تمثّل له عند الموت ، فى صورة جديدة ، فقد أعلن يأسه من وفاء الأصدقاء ، وزهده فى بكاء الباقيات ، حين انتهى أن يغنيه مُحَارِق :

سُيْعِرْضُ عَنْ ذِكْرِى وَتُنْسِى مَوَدَّتِى وَيَحْدُثُ بَعْدِى لِلْخَلِيلِ خَلِيلُ

إذا ما انقضت عنى من الدهر مدَّتِى فان غناء الباقيات قليل (١)
وقد نظم أبياتاً لتوضع على قبره ، وكذلك فعل أبو نواس ، والكتابة على القبور سنة قديمة عرفها المصريون والأشوريون ، ولكنها كانت فى الأغلب وصايا يُرادُّ بها زَجْرُ مَنْ يطمعون فى اتّهاب ما فى القبور من الذهب والثياب ، أما أبو العتاهية وأبو نواس فكان شعرهما فى التحذير من عواقب العيش ، والمُشْرِفُ على الموت يُحِبُّ أن يكون أفصح الناس فى وصف الدنيا بالغدر وسرعة الزوال ، ومن يعيش حتى يمدَّ يده لمصافحة الموت يعرف صحة هذا الفرض !

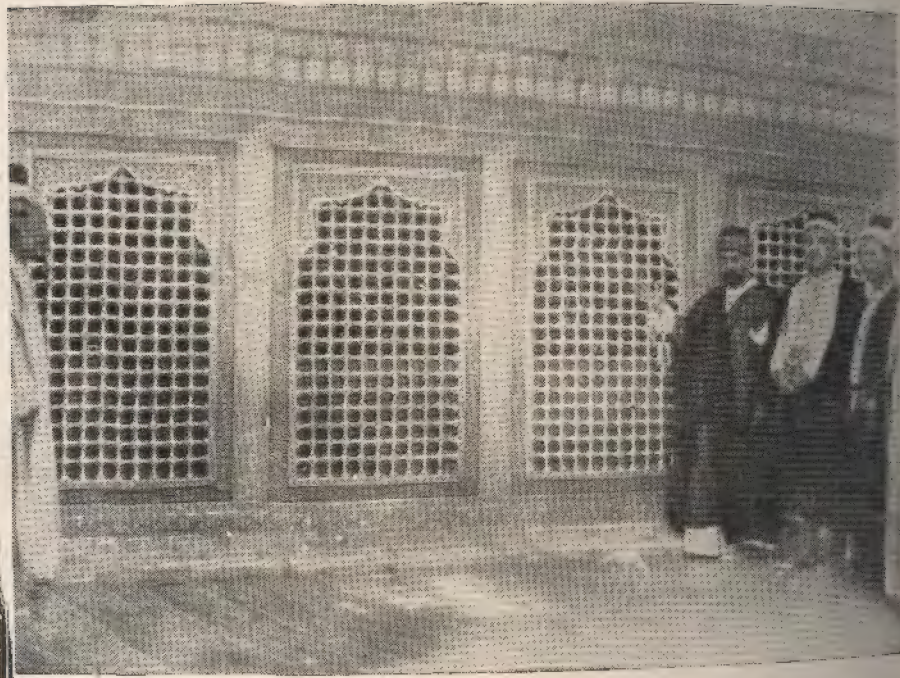
١٨ — وهناك شاعر أُثِرَتْ عنه مقطوعات فى الزهد ، وهو رجل صوفى النزعة ، ولم يقع له فى شبابه من النرق والطيش أشباه لما وقع لأبي العتاهية وأبي نواس ، وإن كان عرف طوائف من الصبوات ، ذلك الشاعر هو الشريف الرضى ، الذى حنَّ إلى ملاعب الأطباء بالحجاز حينئذ هو غاية الغايات فى قوة الروح ولا يمكن القول بأن الشريف من أقطاب هذا الفن ، فشره فى الزهد قليل ، ولكنه على كل حال من شواهد هذا الباب ، ولننظر هذه القصيدة وهى تصور سخريته من الرغبة فى استبقاء المال

يا آمن الأقدار بادِرْ صرفها واعلم بأن الطالبين حِثَاثُ
خذ من ترائك ما استطعت فانما شركاؤك الأيام والوَرَاثُ
لم يقضى حق المال إلا معشره وجدوا الزمان يعيش فيه فعاثوا
تحشو على عيب الغنى يد الغنى والفقر عن عيب الفتى بحاثُ

المال مال المرء ما بلغت به الشهوات أو دُفعت به الأحداث
ما كان منه فاضلا عن قوته فليعلمن بأنه مـيراث
مالى إلى الدنيا العرورة حاجة فليخز سحر كيدها النفاث
طلقتها ألفاً لأخس داءها وطلاق من عزم الطلاق ثلاث
سكناتها محذورة وعهودها منقوضة وحبالها أنكاث
أم المصائب لا يزال يروعنا منها ذكور نواب وإناث
إني لأعجب من رجال أمسكوا بحبال الدنيا وهن رثاث
كنزوا الكنوز وأغفلوا شهواتهم فالأرض تشيع والبطون غمراث
أترام لم يعلموا أن التقي أزوادنا وديارنا الأجداث

والزهد — في هذه القصيدة — له معنى غير الزهد المعروف ، فهو هنا دعوة
إلى إيفاق المال في الشهوات ودفع العاديات ، فالشاعر يحب المال ، ولكنه يرى
استبقاءه من الحق ، وهذا وجه الزهد . أما الحرمان فليس من أغراض هذا الشاعر
وتلك أيضاً نزعة صوفية ، وللتصوف وجوه كثيرة ، منها هذا الوجه ، ومن الصوفية
من يوسع على نفسه في يومه ، ويترك الغد للأقدار ، ولنقيد أن « الشهوات »
في هذه القصيدة لا يزداد بها الشهوات الحسية ، وإنما المراد بها مطالب العيش
المترف الذى يجانب التقشف ويقتبل على الطيبات

وهذه اللحاحات من الزهد لا يخلو منها ديوان شاعر إلا فى القليل ومن السهل
على القارئ أن يتعقبها ويدرس ما فيها من مختلف النوازع النفسية ، فلنتقف
عند هذا الحد ، فانما نريد التنبيه لا الاستقصاء



واجهة من ضريح على بن أبى طالب — كرم الله وجهه — فى النجف
وأكثر الصوفية يرجعون نظام الحرقه إلى على بن أبى طالب ويرونه أول من أذاع المعاني الروحية

خِيارُ مَنْسِيَةٍ من الأدب الصوفي

كيف جهل مؤرخو الأدب بلاغة الصوفية — بكاء داود وبكاء يحيى —
صورة الزهد في الزهد — دقائق نفسية — صورة أدبية ليوم الحساب —
قوة التمليل — كيف قرأ كتب التصوف — نماذج من حكم الصوفية —
الأدب الصوفي هو أدب المعاني

١ — نتكلم في هذا الفصل عن طوائف من الأخيلة والمعاني والصُّور لم يهتم بها رجال الأدب ، ولم يحسبوا لها أيَّ حساب . ولعل السرفى إغفال مؤرخي الأدب لهذه الفنون أنهم لم يضعوا البلاغة الصوفية في الميزان ، لأن الصوفية كانوا انحازوا جانباً عن صحبة الأدباء ، ولأن الأدباء أنفسهم كانوا أقبلوا على الصور الحسية إقبالاً شغلهم عن الأدب الذي يصور أحوال الأرواح والقلوب ، فظنوا أدب الصوفية بعيداً عن المجال الذي تسابقوا فيه : مجال التشبيب والوصف والحماسة والعتاب . ولو أن رجال الأدب وعلماء البلاغة نظروا في الأدب الصوفي نظرة جدية لا اتخذوا منه شواهد في المجازات والتشبيهات ، ولأروا فيه كلمات متخيرة تصلح نماذج لإصابة المعنى والغرض . ولكنهم انصرفوا عنه فلم ترفى مؤلفاتهم النقدية غير شواهد من كلام الشعراء والكتاب والخطباء الذين سبقوا في ميادين غير ميادين الأرواح والقلوب

٢ — وأول ما راعنى من هذا الأدب المجهول الصورة التي وضعها الصوفية



ضريح الحسن البصري بضواحي البصرة
والحسن البصري أخذ عن علي بن أبي طالب واليه يرجع الفضل في تأسيس قواعد التصوف
(انظر تفصيل ذلك في الباب الأول من الجزء الثاني)

لبكاء داود عليه السلام : فقد حدثوا أنه بكى أربعين يوماً ساجداً لا يرفع رأسه حتى نَبَتَ المرعى من دموعه ، وحتى غَطِيَ رأسه . فنُودى : يا داود ، أجامعُ أنت فُطْطَمَ ، أم ظِلَانِ قُدْسَقَى ، أم عارِفُتَكْسَى ؟ فَحَبَّ نَحْبَةً هاج لها العود فاحترق من حَرِّ خوفه . ثم أنزل الله عليه التوبة والمغفرة فقال : يا رب اجعل خطيئتي في كفى . فصارت خطيئته في كفه مكتوبة ، فكان لا يَدْسُطُ كفه لطعام ولا لشراب ولا لغيره إلا رآها فأبكته . وكان يُؤْتَى بالقَدَحِ ثلثاء ماء ، فإذا تناوله أبصر خطيئته فما يضعه على شفته حتى يفيض القَدَحُ من دموعه^(١)

وحدثوا أنه لما طال بكأؤه ولم ينفعه ذلك ضاق ذرعه ، واشتد غمه ، فقال : يا رب ، أما ترحم بكأى ! فأوحى الله إليه : يا داود ، نسيت ذنبك وذكرت بكاءك ؟ فقال : إلهى وسيدى ، كيف أنسى ذنبي ، وكنت إذا تلوت الزُّبُورَ كَفَّ الماء الجارى عن جريه ، وسكن هبوب الريح ، وأظلنى الطير على رأسى ، وأنست الوحوش إلى محرابى ! إلهى وسيدى ، فما هذه الوحشة التى بينى وبينك ؟ فأوحى الله إليه : يا داود ، ذاك أنس الطاعة ، وهذه وحشة المعصية . يا داود ! آدم خَلَقَ من خلقى ، خلقتة بيدي ، ونفخت فيه من روحي ، وأسجدت له ملائكتى ، وألبسته ثوب كرامتى ، وتوجته بتاج وقارى ، وشكا إلى الوحدة فزوجته حواء أمتى ، وأسكنته جنتى ؛ ثم عصانى فطرده عن جوارى عُرْيَانَ ذليلاً . يا داود ، إسمع منى والحق أقول : أطعنا فأطعناك ، وسألنا فأعطيناك ، وعصيتنا فأمهلناك ، وإن عدت إلينا على ما كان منك قبلناك

وحدثوا أنه كان إذا أراد أن ينوح مكث قبل ذلك سَبْعاً لا يأكل الطعام

ولا يشرب الشراب ، ولا يقرب النساء ، فإذا كان قبل ذلك يوم أُخْرِجَ له المنبر إلى البرية فأمر سليمان أن ينادى بصوت يستقرى البلاد وما حولها من الغياض والآكام والجبال والبرارى والصوامع والبيع ، فينادى فيها : ألا من أراد أن يسمع نوح داود على نفسه فليأت . فتأتى الوحوش من البرارى والآكام ، وتأتى السباع من الغياض ، وتأتى الهوام من الجبال ، وتأتى الطير من الأوكار ، وتأتى العذارى من خدورهن ، ويجتمع الناس لذلك اليوم ، ويأتى داود حتى يرقى المنبر ويحيط به بنو إسرائيل ، وكل صنف على حدته محيطون به ، وسليمان قائم على رأسه ، فيأخذ في الثناء على ربه فيضجون بالبكاء والصراخ ، ثم يأخذ في ذكر الجنة والنار فتموت الهوام وطائفة من الوحوش والسباع والناس ، ثم يأخذ في أهوال القيامة وفى النياحة على نفسه فيموت من كل نوع طائفة . فإذا رأى سليمان كثرة الموتى قال : يا أبتاه قد مزقت المستمعين كل ممزق ، وماتت طوائف من بنى إسرائيل ومن الوحوش والهوام ، فيأخذ فى الدعاء . فبينما هو كذلك إذ ناداه بعض عبّاد بنى إسرائيل : يا داود ، عجبت بطلب الجزاء على ربك . فيخر داود مغشياً عليه ، فإذا نظر سليمان إلى ما أصابه أتى بسرير فحمله عليه . ثم أمر منادياً ينادى : ألا من كان له مع داود حميم أو قريب فليأت بسرير فإن الذين معه قتلهم ذكر الجنة والنار^(١)

٣ — أرايتم هذه الصور فى وصف بكاء داود ؟ إن هذه صور أدبية رائعة تمثل بعض أحوال النفوس وهى لا تقل روعة عن نظائرها من الصور الوصفية التى تمثل مقامات الأدباء بين أيدي الخلفاء والملوك

وأى بلاغة أروع وأمتع من هذه العبارة النفيسة التي قيلت في تصوير السباحة الربانية :

« أطمعنا فأطعناك ، وسألتنا فأعطيناك ، وعصيتنا فأهلناك ، وإن عدت إلينا على ما كان منك قبلناك »

هذه صورة من صور الصفح تستحق الإعجاب ، وكلمة « على ما كان منك » من العبارات المتخيرة الدقيقة الصنع ، وهي إشارة إلى قصة داود التي قصها القرآن إذ قال :

« وهل أتاك نبأ الخضم إذ تسوروا المحراب : إذ دخلوا على داود ففزع منهم ، قالوا لا تخف ، خصمان بنى بعضنا على بعض ، فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط ، واهدنا إلى سواء الصراط . إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزني في الخطاب . قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه ، وإن كثيراً من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم ، وظن داود أنما افتناه فاستغفر ربه وخرّ راكعاً وأتاب . فغفرنا له ذلك وإن له عندنا لزُلفى وحسن مآب . يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله . إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب »

وحسرة داود أشار إليها القرآن إشارة تشبه إيماءة الطرف ، فجاء الصوفية فوشوها توشية طريفة وعرضوها في صور مختلفة لا تخلو من سحر وفتون . ولم يفتهم أن يجعلوا بكاء داود من فنون الرياضات فقالوا إنه كان إذا أراد أن ينوح مكث قبل ذلك سبعا لا يأكل الطعام ، ولا يشرب الشراب ، ولا يقرب النساء .

وتساقى بهم الخيال فجعلوا بكاء داود من المواسم الروحية التي يتجمع لها الوحوش والسباع الهوام والعدارى أيضاً ؛ ثم جعلوا نهاية تلك الملمطة الوجدانية مختومة بأشلاء الصرعى من السباع والوحوش والناس

ومن الواضح أن هذا كله من صنع الخيال ، فلا مجال فيه لتحقيقات التاريخ . وما دُخل التاريخ في الصور الأدبية ؟ التاريخ يعرف أن داود قتل امرأة واصطفاه لنفسه ، وأن الله أدبه أظرف تأديب ، ثم جاء الخيال خيال الأقاصيص فلون تلك الحقيقة بما شاء

٤ — ويشبه هذه الصور ما حدثوا به عن يحيى بن زكريا ، فقد قالوا إنه دخل بيت المقدس وهو ابن ثمانى حجج فنظر إلى عبادهم قد لبسوا مدارج الشعر والصوف^(١) ، ونظر إلى مجتهدهم قد خرّوا للتراقي وسلكوا فيها السلاسل وشدوا أنفسهم إلى أطراف بيت المقدس فهاله ذلك ، فر بصبيان يلعبون فقالوا له : يا يحيى هلم بنا للعب ، فقال : إني لم أخلق للعب . ثم أتى أبويه فسألها أن يدرعاه الشعر ففعلا . فرجع إلى بيت المقدس فكان يخدمه نهاراً ، ويصبح فيه ليلاً ، حتى أتت عليه خمس عشرة سنة ، فخرج ولزم أطواد الأرض ، وغيران الشعاب ، فخرج أبواه في طلبه فأدركاه على بحيرة الأردن ، وقد أنقع رجليه في الماء حتى كاد العطش يذيبه وهو يقول : وعزتك وجلالك لا أذوق بارد الشراب حتى أعلم أين مكاني منك . فسأله أبواه أن يفطر على قرص كان معهما من شعير ، ويشرب من ذلك الماء ، ففعل وكفر عن يمينه ، فمدح بالبر . فرده أبواه إلى بيت المقدس ، فكان

(١) تأمل هذه العبارة واربطها بالبحث الذى عقدناه عن اشتقاق كلمة التصوف : فهي دليل على أنه كان مفهوماً أن النساك قبل الاسلام كانوا يلبسون الصوف

إذا قام يصلي بكى حتى يبكى معه الشجر والمدر، ويبكى زكريا لبكائه حتى يُعْمَى عليه، فلم يزل يبكى حتى خَرَّتْ دموعه لحلم خديه، وبدت أضراره للناظرين. فقالت له أمه: يا بني، لو أذنت لي أن أتخذ لك شيئاً توارى به أضراسك عن الناظرين! فأذن لها فعمدت إلى قطعتي لبود فألصقتهما على خديه، فكان إذا قام يصلي بكى، فإذا استنقعت دموعه في القطعتين أتت إليه أمه فعصرتهما، فإذا رأى دموعه تسيل على ذراعي أمه قال: اللهم هذه دموعي، وهذه أمي، وأنا عبدك، وأنت أرحم الراحمين. فقال له زكريا يوماً: يا بني، إني سألت ربي أن يهبك لي لتقر عيناي بك. فقال يحيى: يا أبت إن جبريل أخبرني أن بين الجنة والنار مفازة لا يقطعها إلا كل بكاء. فقال زكريا: يا بني، فابك ^(١)

فهذه الصورة في بكاء يحيى صورة رائعة، ومع روعتها لم يتحدث عنها أحد من الأدباء. ولو أن هذه الصورة نفسها أضيفت إلى مجنون ليلي لعدوها من الروائع، وتحدث عنها صاحب الأغاني وصاحب مصارع العشاق. لو نُظِمَتْ هذه الصورة في أخبار رجل من أصحاب العشق الحسى لكانت مُتَعَةً الأسمار والأحاديث، ولكنها أضيفت إلى أخبار من قَضَوْا صرعى في ميادين الأشواق الربانية فتجاهلها الأخباريون

أرايتم قول يحيى:

« اللهم هذه دموعي، وهذه أمي، وأنا عبدك، وأنت أرحم الراحمين »
أرايتم كيف كانت تقابل هذه العبارة الرقيقة الباكية لو قالها شاعر في حضرة أحد الملوك؟

وبكاء الشجر والمدر، ما رأيكم فيه؟

ستضيفونه إلى بكاء السباع والوحوش والهوام في قصة داود، وتجعلونها جميعاً من الأساطير! ولكن أكل أسطورة خبل في خبل وضلال في ضلال؟

إن أمثال هذه الأساطير لها صلة وثيقة بفهم الصوفية لحقيقة الوجود، فهم لا يرون أنفسهم منفصلين عن عوالم الجاد والنبات والحيوان. هم يحسون كأن الدنيا تتوجع لهم وتشفق مما يعانون؛ ويتجسم هذا الإحساس فيريهم أن الشجر والمدر والسباع والوحوش تذرف الدمع حين يأخذون في البكاء

وهذه الشطحات تستحق العطف، لأنها تصدر عن ناس فتوا فناء تاماً في الحب الإلهي، وبدت لهم ذنوبهم أثقل من الجبال، وخيّل إليهم أن رحمة الله لا تُنال بغير الدمع والأنين

والبكاء في ذاته نفحة من النفحات الشعرية، لأنه لا يكون إلا من فيض الوجد وقوة الإحساس، وهو من وسائل الإفصاح عن أوجاع القلوب

٥ — وقد تقع في كتب الصوفية صفحات من الأدب النبيل، ولكنها تظل من الأدب المجهول، لأن الأدباء شغلوا بالحسوس عن المعقول، وإلا فأي صورة أبرع من الصورة التي وضعها الغزالي للزهد حين قال:

« إن السكاره للدنيا مشغول بالدنيا، كما أن الراغب فيها مشغول بها، والشغل بما سوى الله حجاب عن الله، وهو ليس في مكان حتى تكون السموات والأرض حجاباً بينك وبينه، فلا حجاب بينك وبينه إلا شغلك بغيره، وشغلك بنفسك وشهواتك شغل بغيره، فالمشغول بحب نفسه مشغول عن الله، والمشغول بيبغض نفسه مشغول أيضاً عن الله، بل كل ما سوى الله مثاله مثال الرقيب الحاضر

في مجلس يجمع العاشق والمعشوق ، فإن التفت قلب العاشق إلى الرقيب وإلى بغضه واستتقاله وكراهة حضوره فهو في حال اشتغال قلبه ببغضه مصروف عن التلذذ بمشاهدة معشوقه . ولو استغرقه العشق لغفل عن غير المعشوق ولم يلتفت إليه . فكما أن النظر إلى غير المعشوق لحبه عند حضور المعشوق شرك في العشق وتقص فيه ، فكذا النظر إلى غير المعشوق لبغضه شرك فيه وتقص . ولكن أحدهما أخف من الآخر ، بل الكمال في أن لا يلتفت القلب إلى غير المحبوب بغضاً أو حباً ، فانه كما لا يجتمع في القلب حبان في حالة واحدة ، فالمشغول ببغض الدنيا غافل عن الله ، كالمشغول بحبها ، إلا أن المشغول بحبها غافل وهو في غفلته سالك في طريق البعد ، والمشغول ببغضها غافل وهو في غفلته سالك في طريق القرب ^(١) أترون ما في هذه الصورة من الحسن ؟ إن الكاتب يريد أن يقول : إن الزهد هو أن تزهد في الزهد ، هو أن تخلو نفسك خلواً تاماً من كل ما سوى الله ، فلا تحب ولا تبغض ، ولا تمدح ولا تقذح ، ولا تُثني ولا تلوم . وهذه الصورة تبدو جافية لمن يُغفل أقدار المعاني . هي كالحسناء التي غفلت عن حسناتها العيون لأنها لا تعرف الزينة ولا تحسن أساليب الإغواء

ومع ذلك نرى الكاتب قرب معانيه كل التقريب فضرب المثل بما بين العاشق والمعشوق . والصوفية يرون الناس لا يفهمون غير المحسوسات ، ومن أجل ذلك يضربون بها الأمثال . وهم أنفسهم يرون العشق الحسى درجة من درجات العشق الروحي ، لأن العشق في الأصل لا ينسجم إلا بين روح وروح ولكن لا مفر من الاعتراف بأن هذه الصور لا يقدّر لها حق قدرها إلا من

يرى البلاغة في المعاني . أما الذين يقفون عند الألفاظ ويستهوهم بريق البديع فالغزالي عندهم لا يُعد في البلغاء

٦ — وقد تجدد في أجوبة الصوفية أعاجيب من الأدب الرفيع حدثوا أن سفيان الثوري كان يرُد ما يُعطى ويقول: لو علمت أنهم لا يذكرون ذلك افتخاراً به لأخذت ^(١)

وعوتب بعضهم في رد ما كان يأتيه من صلاة فقال : إنما أردت صلتهم إشفاقاً عليهم ، ونصحاً لهم ، لأنهم يذكرون ذلك ويحبون أن يُعلم به فتذهب أموالهم وتحبب أجورهم ^(٢)

وقال بشر : ما سألت أحداً قط شيئاً إلا سرياً السقطي ، لأنه قد صح عندي زهد في الدنيا فهو يفرح بخروج الشيء من يده ويتبرم ببقائه عنده فأكون عوناً له على ما يجب

والبلاغة في هذه الأجوبة ترجع إلى معانيها ، وهي معان شريفة متصلة بالأحوال النفسية . وما فيها من مراقبة النفوس يسمو بها إلى أرفع درجات البيان

٧ — ولا ينبغي أن ننسى ما كتب الصوفية في الترغيب والترهيب . لا ينبغي أن ننسى ما صوروا به الفضائل والرزائل ، وما جرت به أقلامهم في مصائر الصالحين والطالحين ، فلم في هذا الباب صور تخلب العقول وتقتن القلوب ، ولا ينظر في كتبهم رجل له ذوق إلا عجب من غفلة الناس عن أدبهم الأصيل أنظروا قوة التصوير في شرح قول عمر بن الخطاب : « حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا »

فقد عرض الغزالي لشرح هذا النص فقال :

« وإنما حساب المرء لنفسه أن يتوب عن كل معصية قبل الموت توبة نصوحا ، ويتدارك ما فرط من تقصيره في فرائض الله تعالى ، ويردّ المظالم حبة حبة ، ويستحل كل من تعرض له بلسانه ، ويده ، وسوء ظنه بقلبه ، ويطيّب قلوبهم حتى يموت ولم يبق عليه مظالم ولا فريضة : فهذا يدخل الجنة بغير حساب . وإن مات قبل ردّ المظالم أحاط به خصماؤه : فهذا يأخذ بيده ، وهذا يقبض على ناصيته ، وهذا يتعلق بلبّيه ، وهذا يقول ظلمتني ، وهذا يقول شتمتني ، وهذا يقول استهزأت بي ، وهذا يقول ذكرتني في الغيبة بما يسوءني ، وهذا يقول جاورتني فأساءت جوارى ، وهذا يقول عاملتني فغششتني وأخفيت عني عيب سلعتك ، وهذا يقول كذبت في سرمتاعك ، وهذا يقول رأيتني محتاجا وكنت غنيا فما أطعمتني ، وهذا يقول وجدتني مظلوما وكنت قادرا على دفع الظالم عني فذاهنت الظالم وما راعيتني . فبينما أنت كذلك وقد أنشب الخصماء فيك محالهم ، وأحكموا في تلايبك أيديهم ، وأنت مبهور متحير من كثرتهم ، حتى لم يبق في عمرك أحد عاملته على درهم ، أو جالسته في مجلس ، إلا وقد استحق عليك مظالمه بغيبة أو خيانة أو نظر بعين استحقار ، وقد ضعفت عن مقاومتهم ، ومددت عنق الرجاء إلى سيدك ومولاك لعله يخلصك من أيديهم ، إذ قرع سمعك نداء الجبار جل جلاله : (اليوم تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ، لا ظلم اليوم) فعندئذ ينخلع قلبك من الهيبة ، وتوقن نفسك بالبوار ، وتتذكر ما أنذرك الله تعالى على لسان رسوله حيث قال : (ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون ، إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ، مهطعين مُّقْنَعِي رءوسهم لا يرتد إليهم طرفهم ، وأفئدتهم هواء) فما أشد فرحك

اليوم بتمضمضك بأعراض الناس وتناولك أموالهم ! وما أشد حسراتك في ذلك اليوم إذا وقف ربك على بساط العدل ، وشوفيت بخطاب السياسة وأنت مفلس فقير عاجز مهين لا تقدر على أن ترد حقاً أو تظهر عذراً . فعند ذلك تؤخذ حسراتك التي تعبت فيها عمرك ، وتُنْقَل إلى خصمائك عوضاً عن حقوقهم (١) »

فما رأيكم في هذه الصورة ؟ أترون خصب اللغة وقوة الخيال ؟ أترون استقصاء المعاني في أحوال المعاملات ؟ أترون الدقة في تصوير الإيذاء الذي يكون باليد واللسان وسوء الظن بالقلب ؟ أترون قوة السخرية من الظالم حين يؤخذ بظلمه يوم الحساب ؟ أترون المفاجأة في الانتقال من حال إلى حال ؟

هذه صورة فنية لها أمثال تعدّ بالألوف ، ولكن الأدباء نسوا أدب الصوفية كل النسيان .

٨ — ولا تنس أن أدباء الصوفية قد يعللون ما يصنعون من الصور والتهاويل فيجمعون بين جمال الحقيقة وروعة الخيال . من ذلك ما وصفوا به عذاب القبر إذ قالوا : إن الكافر يسلط عليه في قبره تسعة وتسعون تنينا ، والتنين تسعة وتسعون حية ، لكل حية سبعة رؤوس ، يخذشونه ويلحسونه وينفخون في جسمه إلى يوم يعثون

« ولا ينبغي أن يتعجب من هذا العدد على الخصوص ، فإن أعداد هذه الحيات والعقارب بعدد الأخلاق المذمومة من الكبر والرياء والحسد والغل والحقد وسائر الصفات ، فإن لها أصولاً معدودة ، ثم تشعب منها فروع معدودة ، ثم تنقسم فروعها بأقسام تلك الصفات بأعيانها ، وهي المهلكات بأعيانها ، تنقلب

عقارب وحيات ، فالتقى منها يلدغ لدغ التنين ، والضعيف يلدغ لدغ العقرب (١) وما بينهما يؤذى إيذاء الحية ؛ وأرباب البصائر يشاهدون بنور البصيرة هذه المهلكات وانشعاب فروعها ، إلا أن مقدار عددها لا يوقف عليه إلا بنور النبوة (٢)

ولا يقف الغزالي عند هذا التعليل الفلسفي ، بل يمتضى فيذكر أن لا غرابة في أن نرى الميت ساكناً وهو يعذب ، فإن النائم قد يبدو ساكناً وهو يقاسى أمر الآلام ، حين يعاني مضجرات الأحلام . « والحية بنفسها لا تؤلم ، بل الذي يلقاك منها هو السم ؛ ثم السم ليس هو الألم ، بل عذابك في الأثر الذي يحصل فيك من السم ، فلو حصل مثل ذلك الأثر من غير سم لكان العذاب قد توفر » (٣) وكذلك يلقي الكافر في قبره عذاب العقارب والحيات ، وإن لم تر العين أنه ملسوع أو ملدوغ

٩ — وجملة القول أن كتب الصوفية تفيض بالأخيلة والصور والتعابير في روعة وقوة . ويزيد في جمال الأدب الصوفي أنه موصول بعلم النفس وأن له غاية نبيلة هي غرس الخلق الشريف في أنفس الرجال ولا يستطيع كتب التصوف إلا من يقبل عليها وهو يعرف أنها عصاره القلوب ، وأنها آداب ناس عرفوا الدنيا وأهلها ثم ملأوا المجتمع واثقلوا عليه يصفون عيوبه ومقاتله بأقلام تنضح بالسم الزعاف

١٠ — هذا ، وينبغي أن نعرف أن أدب الصوفية لم يجهد كله : فقد تنبه كثير من المؤلفين إلى ما في أجوبتهم من جوامع الكلم ، فساقوا منها نماذج تفيد من يتطلع إلى مكارم الأخلاق .

(١) القرب تلدغ في لغة الغزالي ، وهي عند غيره تلمس

(٢) الاحياء جزء ٤ صفحة ٥٢٤

وإليك شذرات من أجوبة القوم :

— قيل لسهل بن عبد الله المروزي : مالك تكثر التصديق ؟ فقال : لو أن رجلاً أراد أن ينتقل من دار إلى دار ، أكان يبقى في الأولى شيئاً ؟

— وقيل للربيع بن خيثم وقد اعتل : ندعوك بالطبيب ؟ فقال : قد أردت ذلك فذكرت عاداً وثمود وأصحاب الرمس وقروناً بين ذلك كثيراً ، وعلمت أنه كان فيهم الداء والمداوى فهلكوا جميعاً

— وقيل لبعض الزهاد : ما أبلغ العظائم ؟ فقال : محلة الأموات

— وقيل للحسن البصري : كيف ترى الدنيا ؟ فقال : شغلني توقع بلائها عن الفرح برخائها

— وقيل للفضيل : إن ابنك يقول : وددت أني في مكان أرى الناس ولا يرونني . فقال : يا ويح ابني ، أفلا أتمها فقال : لا أراهم ولا يرونني !

— وقيل لبعض الصوفية : أي شيء أعجب عندك ؟ فقال : قلب عرف الله ثم عصاه

— وقيل لآخر : مالك كلما تكلمت بكى كل من يسمعك ، ولا يبكي من كلام واعظ المدينة أحد ؟ فقال : ليست النائحة الشكلي كالنائحة المستأجرة

— وقيل للربيع بن خيثم : ما نراك تغتاب أحداً . فقال : لست عن حالي راضياً حتى أفرغ لدم الناس

— وقيل لعبد الله بن المبارك : حتى متى تكتب كل ما تسمع ؟ فقال : لعل الكلمة التي تنفعني لم أكتبها بعد

— وقيل لصوفي : ما صناعتكم ؟ فقال : حسن الظن بالله ، وسوء الظن بالناس

— وقيل للشبلى : لم سمى الصوفى ابن الوقت ؟ فقال : لأنه لا يأسف على
القائت ، ولا ينتظر الوارد

— وقيل لابن السكك : ما الكمال ؟ فقال : الكمال أن لا يعيب الرجل
أحدًا يعيب فيه مثله حتى يصلح ذلك العيب من نفسه ، فإنه لا يفرغ من إصلاح
عيب حتى يهجم على آخر فشغله عيوبه عن عيوب الناس ، وأن لا يطلق لسانه
ويده حتى يعلم : أفى طاعة أم فى معصية ؟ وأن لا يلتبس من الناس إلا ما يعلم أنه
يعطيهم من نفسه مثله ، وأن يسلم من الناس باستشعار مداراتهم ، وتوفية حقوقهم ،
وأن ينفق الفضل من ماله ويمسك الفضل من قوله
— وقيل للشبلى : من الرفيق ؟ فقال : من أنت غاية شغله ^(١)

ولهذه الحكم نظائر كثيرة مبثورة فى كتب الصوفية ، وليس المهم هو
الاستقصاء ، وإنما المهم هو توجيه الأنظار إلى ذلك الأدب المجهول ، وهو أدب
خلا فى جملته من الزخرف ، ولكنه حافل بدقائق المعانى ، والمعانى هى كل البلاغة
عند أرباب القلوب

(١) أكثر ما أتبنتاه فى الفترة الأخيرة من الحكم الصوفية اقتبسناه من كتاب « سياسة
الفحول » للمرحوم حسن توفيق العدل



ضريح الجنيد وبجانبه ضريح السرى السقطى فى بغداد وعما من أقطاب الصوفية

الخيال الأدبي

في وصف الدنيا

الدنيا في القرآن والحديث — الدنيا في كلام المسيح — صور الدنيا
في كلام الصوفية — تشبيهات ابن القيم

١ — أكثر الصوفية من الأخيلا الأدبية في وصف الدنيا ، وهم في هذا مسبقون بالقرآن والحديث وكلام الأنبياء . ففي القرآن المجيد : «إعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم ، وتكاثر في الأموال والأولاد ، كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً » وفيه : « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيأ تذروه الرياح » وفيه : « إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام ، حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاهم أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس »

وفي الحديث الشريف : « ما لي وللدنيا ؟ إنما مثلي ومثل الدنيا كمثل راكب قال في ظل شجرة في يوم صائف ثم راح وتركها » . وفيه : « ما الدنيا في الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم إصبعة في اليم فليتنظر بماذا يرجع » . وقال أحد أصحاب الرسول : « كنت مع الركب الذين وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على السخلة المنيعة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أترون هذه هانت على أهلها

حتى ألقوها ؟ قالوا : ومن هو أنبأها ألقوها ، يا رسول الله ! قال : فالدنيا أهون على الله من هذه على أهلها . وفي المسند عنه صلى الله عليه وسلم : « إن الله ضرب طعام ابن آدم مثلاً للدنيا وإن قرّحه ومَلّحه فلينظر إلى ما ذا يصير »^(١) وفي الحديث « مثل هذه الدنيا مثل ثوب شقّ من أوله إلى آخره فبقى معلقاً في خيط في آخره فيوشك ذلك الخيط أن ينقطع »

وقال عيسى عليه السلام : « يا معشر الحوارين ! أيكم يستطيع أن يبنى على موج البحر داراً ؟ قالوا : يا روح الله ، ومن يقدر على ذلك ؟ قال : إياكم والدنيا فلا تتخذوها قراراً »^(٢) وقال : « الدنيا قنطرة فاعبروها ولا تعمروها »

وفي كلام الرسول وأحاديث الأنبياء شيء كثير من أمثال هذه الأوصاف والتشبيهات ، وهو كما قلنا أساس ما وُصِفَت به الدنيا من الأخيلة الأدبية في كلام الصوفية .

٢ — وللصوفية في وصف الدنيا صور مختلفة ، منها الموجز ، ومنها المفصل . وهي كلها ترجع إلى معنى واحد : هو وصف الدنيا بالنصرة وكثرة التقلب وسرعة الزوال

فمن الصور الموجزة قول يونس بن عبد الأعلى : ما شبت الدنيا إلا برجل نام فرأى في منامه ما يكره وما يحب ، فبينما هو كذلك انتبه^(٣)

وقول ابن القيم : « أشبه الأشياء بالدنيا الظل ، تحسب له حقيقة ثابتة وهو في تقلص واقتباض ، تتبعه لتدركه فلا تلحقه » وقوله : « وأشبه الأشياء بها

(١) أنظر هذه الأحاديث في (هدة الصابرين) صفحة ١٤٤ ، ١٤٥

(٢) عدة الصابرين صفحة ١٤٥ (٣) عدة الصابرين صفحة ١٩٤

السراب ، يحسبه الظمان ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً » وقوله : « وأشبه الأشياء بها المنام يرى فيه العبد ما يحب وما يكره فإذا استيقظ علم أن ذلك لا حقيقة له »^(١) . وقوله : « وأشبه الأشياء بها عجوز شوهاء قبيحة المنظر والخبر ، غدارة بالأزواج ، تزينت للخطاب بكل زينة ، وسترّت كل قبح » وما حدثت عوف عن أبي العلاء : « رأيت في النوم عجوزاً كبيرة عليها من كل زينة الدنيا ، والناس عُكُوف عليها متعجبون ينظرون إليها ، فحُت فنظرت وقلت : ويلك من أنت ؟ قالت : أما تعرفني ؟ قلت لا : قالت : أنا الدنيا » . وما قال الفضيل : « بلغني أن رجلاً عرج بروحه قال : فإذا امرأة على قارعة الطريق عليها من كل زينة الحلى والثياب ، وإذا هي لا يمر بها أحد إلا جرحته ، وإذا هي أدبرت كانت أحسن شيء رآه الناس ، وإذا أقبلت أقبح شيء : عجوز شمطاء زرقاء عشاء ، ققلت : أعوذ بالله ! قالت : لا والله لا يعيدك الله حتى تبغض الدرهم ! قال : من أنت ؟ قالت : أنا الدنيا »^(٢)

قال ابن القيم : « ومثّلت الدنيا بمنام ، والعيش فيها بالحلم ، والموت باليقظة . ومثّلت بمزرعة ، والعمل فيها بالبذر ، والحصاد يوم المعاد . ومثّلت بدار لها بابان : باب يدخل منه الناس وباب يخرجون منه . ومثّلت بحية ناعمة اللمس ، حسنة اللون ، وضربتها الموت . ومثّلت بطعام مسموم ، لذيد الطعم ، طيب الرائحة ، من تناول منه بقدر حاجته كان فيه شفاؤه ، ومن زاد على حاجته كان فيه حتفه . ومثّلت بالطعام في المعدة ، إذا أخذت الأعضاء منه حاجتها فحبسه قاتل حتفه .

(١) صرحت هذه الصورة منسوبة إلى يونس بن عبد الأعلى

(٢) عدة الصابرين صفحة ١٩٥ ، ١٩٦

أو مؤذ ، ولا راحة لصاحبه إلا في خروجه . ومثلت بامرأة من أقبح النساء قد انتقبت على عينيْن فتنّت بهما الناس ، وهي تدعو الناس إلى منزلها ، فإن أجابوها كشفت لهم عن منظرها وذبختهم بسكاكينها وألقتهم في الحفر» (١)

٣ - وعند درس ما مرّ بنا من الصور نجد القرآن يؤثّر تشبيه الدنيا بالنبات ، ونجد الصوفية يؤثرون تشبيهها بالمرأة ، والتشبيه الأول مرجعه إلى طبيعة الجزيرة العربية التي لا يُستحبّ فيها شيء كما يُستحبّ النبات البهيّج ، والتشبيه الثاني مرده إلى كلمة أُرث عن عيسى عليه السلام إذ رأى الدنيا في صورة عجوز عليها من كل زينة ، فقال : كم تزوجت ؟ قالت : لا أحصيهم . قال : فكلمهم مات عنك أو كلمهم طلقك . فقالت : كلهم قتلته . فقال عيسى : بؤساً لأزواجك الباقين ، كيف لا يعتبرون بأزواجك الماضين ! (٢)

والبيئة التي عاش فيها عيسى عليه السلام كانت توحى بمثل هذا التشبيه وقد وردت هذه الصورة أيضاً في قول ابن عباس « يُؤثّر بالدنيا يوم القيامة في صورة عجوز شمطاء ، زرقاء ، أنيابها بادية ، مشوه خلقها ، قشرف على الخلائق فيقال : أتعرفون هذه ؟ فيقولون : نعوذ بالله من معرفة هذه ، فيقال : هذه الدنيا التي تشاجرتم عليها ... ثم يقذف بها في جهنم » (٣)

٤ - أما الأخيلة للفصّلة فكثيرة ، وأهمها ما دونه ابن القيم في عدة الصابرين ، وهو يمثل شهوات الدنيا في القلب بشهوات الأطعمة في المعدة ويقول : « وسوف يجد العبد عند الموت لشهوات الدنيا في قلبه من الكراهة والتّنت والقبح ما يجده

(١) عدة الصابرين صفحة ٣١٦

(٢) صفحة ١٩٤

(٣) صفحة ١٩٥

للأطعمة اللذيذة إذا انتهت في المعدة غايتها ، وكما أن الأطعمة كلما كانت ألذّ طعماً وأكثر دسماً وأكثر حلاوة كان رجبها أقدر ، فكذلك كل شهوة كانت في النفس ألذّ وأقوى فالتأذي بها عند الموت أشد ، كما أن تفجع الانسان بمحبوبه إذا فقدته يقوى بقدر محبة المحبوب» (١)

ويمثل الدنيا وأهلها في اشتغالهم بنعيمها عن الآخرة وما يعقبهم من الحسرات قوم ركبوا سفينة فأنتهت بهم إلى جزيرة ، فأمرهم الملاح بالخروج لقضاء الحاجة وحذّرهم الإبطاء ، وخوّفهم مرور السفينة ، فنفرقوا في نواحي الجزيرة ، قضى بعضهم حاجته وبادر إلى السفينة فصادف المكان خالياً ، فأخذ أوسع الأماكن وأليناها وأوقفها لمراده ، ووقف بعضهم في الجزيرة ينظر إلى أزهارها وأنوارها ، ويسمع نغمات طيورها ، ويعجبه حسن أحجارها ، ثم حدثته نفسه بقوت السفينة وسرعة مرورها وخطر ذهابها فلم يصادف إلا مكاناً ضيقاً فجلس فيه ، وأكب بعضهم على تلك الأحجار المستحسنة ، والأزهار الفاتكة ، فحمل منها حملاً ، فلما جاء لم يجد في السفينة إلا مكاناً ضيقاً ، وزاده حملاً ضيقاً ، فصار محموله ثقلاً عليه ووبالاً ، ولم يقدر على نبذه ، بل لم يجد من حملة بدءاً ، ولم يجد له في السفينة موضعاً فحمله على عنقه ، وندم على أخذه فلم تنفعه الندامة ، ثم ذبلت الأزهار ، وتغير أريجها ، وآذاه تنّتها . وتولّج بعضهم في تلك الغياض ونسى السفينة وأبعد في نزهته ، حتى إن الملاح نادى بالناس عند دفع السفينة فلم يبلغه صوته لاشتغاله بملاهيه ، فهو تارة يتناول من الثمر ، وتارة يشمّ تلك الأنوار ، وتارة يعجب من حسن الأشجار ، وهو على ذلك خائف من سبع يخرج عليه ، غير منفك من شوك

(١) صفحة ١٩٩

يتشبث في ثيابه ويدخل في قدميه ، أو غصن يجرح بدنه ، أو عوسج يخرق ثيابه (١) ويهتك عورته ، أو صوت هائل يفزعه . ثم من هؤلاء من لحق السفينة ولم يبق فيها موضع فأت على الساحل . ومنهم من شغله لهوه فافترسته السباع ونهسته الحيات . ومنهم من تاه فهام على وجهه حتى هلك (٢)

وهذه الصورة ظلٌ لصور كثيرة يجدها القارئ فيما أثر من أقاصيص الأدب القديم ، يوم كان العرب يسيحون في البحار ، أو يمتثلون ما يصادف رؤاد البحار من صور الأمن والخوف ، والنعيم والشقاء

ومن أحسن الأمثلة — في رأى ابن القيم — ملكٌ بنى داراً لم ير الرءون ولم يسمع السامعون أحسن ولا أوسع ولا أجع لكل ملاذ النفوس منها ، ونصب إليها طريقاً ، وبعث داعياً يدعو الناس إليها ، وأقعد على الطريق امرأة جميلة قد زينت بأنواع الزينة ، وألبست أنواع الحلى والحلل ، وعمر الناس كلهم عليها ، وجعل لها أعواناً وخداماً ، وجعل تحت يدها ويد أعوانها زاداً للمارين السائرين إلى الملك في تلك الطريق ، وقال لها ولأعوانها : من غص طرفه عنك ، ولم يشتغل بك غنى وابتغى منك زاداً يوصله إلى فاعدميه ، وزوديه ولا تعوقه عن سفره إلى ، بل أعينيه بكل ما يبلغه في سفره ، ومن مد إليك عينيه ورضى بك وأترك على طلب وصالك فسؤميه سوء العذاب ، وأوليه غاية الهوان ، واستخدميه ، واجعليه يركض خلفك ركض الوحش ، ومن يأكل منك فاعدميه به قليلاً ثم استرديه منه واسلبه إياه كله ، وسلط على أتباعك وعبيدك ، وكلما بالغ في محبتك وتعظيمك

(١) العوسج : الشوك

(٢) صفحة ١٩٩ ، ٢٠٠

وإكرامك قتاليه بأمثاله قلى وإهانة وهجراً ، حتى تنقطع نفسه عليك حسرات (١) وغاية هذا المثال دار الملك ، والمراد بها الجنة ، والعائق هو المرأة ، وهي الدنيا الغرور

وعرض ابن القيم مثلاً آخر ، وخلاصته أن ملكاً خط مدينة في أصبح الموضع وأحسنها هواءً ، وأكثرها مياهاً ، وشق أنهارها ، وغرس أشجارها ، وقال لرعيته : تسابقوا إلى أحسن الأماكن فيها ، فمن سبق إلى مكان فهو له ، ومن تخلف سبقه الناس إلى المدينة فأخذوا منازلهم ، وتبوأوا مساكنهم فيها ، وبقى المتخلفون من أصحاب الحسرات ، ثم نصب لهم ميدان السباق وجعل على الميدان شجرة كبيرة لها ظل مديد ، وتحتها مياه جارية ، وفي الشجرة من كل أنواع القواكه ، وعليها طيور عجيبة الأصوات ، وقال لهم : لا تغتروا بهذه الشجرة وظلها فمن قليل تجتث من أصلها ، ويذهب ظلها ، وينقطع ثمرها ، وتموت أطياريها ، وأما مدينة الملك فأكلها دائم ، وظلها مديد ، ونعيمها سرمدي ، وفيها ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر . فسمع بها الناس فخرجوا في طلبها على وجوههم ، فروا في طريقهم بتلك الشجرة على أثر تعب ونصب وحر وظأ ، فزولوا كلهم تحتها واستظلوا بظلها وذاقوا حلاوة ثمرها ، وسمعوا نغمت أطياريها فقبل لهم إنما نزلتم تحتها لتحموا أنفسكم ، وتضمرؤا مراكم للسباق . فقال الأكثرون : كيف ندع هذا الظل الظليل ، والماء السلسيل ، والقاكهة النضيجة والدعة والراحة ، وتقتحم هذه الحلبة في الحر والغبار والتعب والنصب والسفر البعيد والمفاوز المعطشة التي تنقطع فيها الأمعاء ، وكيف نبيع النقد الحاضر بالنسيئة

الغائبة إلى الأجل البعيد ، ونترك ما نراه إلى ما لا نراه ، وذرة منقودة في اليد أولى من ذرة^(١) موعودة بعد غد . خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به ، ونحن بنو اليوم ، وهذا عيش حاضر كيف نتركه لعيش غائب في بلد بعيد لا ندرى متى نصل إليه ؟ ونهض من كل ألف واحد وقالوا : ما مقامنا هنا^(٢) في ظل زائل تحت شجرة قد دنا قلعها وانقطع ثمرها ، وموت أطيارها ، ونترك المسابقة إلى الظل الظليل الذي لا يزول ، والعيش الهنيء الذي لا ينقطع ، إلا من أعجز العجز^(٣) وهل يليق بالمسافر إذا استراح تحت ظل أن يضرب خبائه عليه ، ويتخذ وطنه خشية التأذى بالحر والبرد ؟ وهل هذا إلا أسفه السفه ؟ فالسباق السباق والبدار البدار ! فاقتحموا حلبة السباق ، ولم يستوحشوا من قلة الرفاق ، وساروا في ظهور العزائم ، ولم تأخذهم في سيرهم لومة لائم ، والمتخلف في ظل الشجرة نائم ، فما كان إلا قليل حتى ذوت أغصان تلك الشجرة ، وتساقطت أوراقها ، وانقطع ثمرها ، ويبست فروعها ، وانقطع مشربها ، فقلعها قيّمها من أصلها ، فأصبح أهلها في حر السموم يتقلبون ، وعلى ما فاتهم من العيش في ظلها يتحسرون ، ثم أحرقها فصارت هي وما حولها ناراً تلظى ، وأحاطت النار بمن تحتها فلم يستطع أحد منهم الخروج ، فقالوا : أين الركب الذين استظلوا معنا تحت ظلها ، ثم راحوا وتركوه ؟ فقيل لهم : إرفعوا أبصاركم تروا منازلهم ! فرأوهم من البعد في قصور مدينة الملك وغرفها يتمتعون بأنواع اللذات ، فتضاعفت عليهم الحسرات وهذا جزاء المتخلفين^(٤)

(١) في الأصل « ذرة » بالذال المعجمة وهو تحريف

(٢) في الأصل « هذا » وهو تحريف (٣) هذا مرتبط بعبارة « ما مقامنا هنا »

(٤) أنظر صفحة ٢١١، ٢١٢

هـ — وبقيت عند ابن القيم أمثلة لا تقل قيمة عما أسلفناه ، وهي تدور حول محور واحد ، ولا تختلف إلا بالصور والأشكال ، وهذا وجه البراعة عند أولئك الناس ، فالمعنى واحد ، ولكن الأداء يختلف ، كأنما يتسابقون في التزيين والتلوين . فإذا تأمل القارىء هذا عرف كيف استطاع التصوف أن يخلق ما شاء من الصور الأدبية ، وكيف انتقلت الأخيلة على أقلام الصوفية من لون إلى لون ، في براعة وحذق ، وقوة تصوير وتهويل

والمعاني النفسية لا تقل في هذا خطراً عن المعاني الأدبية ، ففي هذه الصور تصغير وتحمير لمن ينسون الآجل الخالد حين يفتنهم العاجل العابر بما فيه من زخرف وبريق ، وفي هذا وذاك هداية للنفس ومُتعة للخيال

حِكْمُ ابْنِ عَطَاءِ اللَّهِ السَّكَنْدَرِيِّ

اهتمام العلماء بالحكم العطائية — تهيب الشراح لأسرارها — سر
البلاغة — أسلوب ابن عطاء الله — كيف نستدل على الله — التجريد
والأسباب — حقوق الصديق — الشهرة والحول — مذهب الحلول —
القبض والبسط — دقائق الرياء — الاستغاثات العطائية — صلنا بالله —
بين الخوف والرجاء — هل تملك الطاعة والمصيان ؟ —
(سيرورة الحكم العطائية)

١ — نحن مقبلون على التعرف إلى سفر من أسفار الأدب العالى : هو مجموعة
الحكم التى نظمها ابن عطاء الله السكندرى ، وكانت هذه المجموعة مما يدرسه
كبار العلماء فى الأزهر الشريف ، وكان المرحوم الشيخ محمد بن حنيت يدرسها
للجمهور بعد العصر من أيام رمضان فى مسجد الحسين ، وقد حضرت عليه طائفة
من تلك الدروس ، وأنستُ بمعانى الحكم العطائية أشد الأنس

(١) كان ابن عطاء الله — محمد بن أحمد أو أحمد بن محمد — من أهل العلم فى النصارى
والحديث والنحو والفقه والأسول ، صحب أبا العباس المرسى وأخذ عنه التقي السبكي . واستوطن
القاهرة ، وكان له كرسى فى الأزهر يحل عليه ليشرح آثار القوم وآثار السلف ، ومات
بالمدرسة النصورية بالقاهرة سنة ٧٠٩

ولما صنف حكمه عرضها على شيخه أبى العباس المرسى فتأملها وقال : « لقد أتيت يا بني
فى هذه الكراسة بمقاصد الأحياء وزيادة » قال صاحب كشف الظنون (ولذلك تعشها
أرباب الذوق لما رق لهم من معانيها وراق ، وبسطوا القول فيها وشرحوها »

أنظر معجم سر كيسى وفهرس دار الكتب المصرية ، وانظر ما كتب عنه فى دائرة المعارف
الإسلامية بالعدد الرابع من المجلد الأول ، ومنه يستفاد أن حكم ابن عطاء الله شرحت باللغة
التركية واللغة المالوية . وانظر كلة عنه فى مقدمة شرح ابن عجيبة على الحكم صفحة ٩



الجامع الأزهر
وفيه كان ابن عطاء الله السكندرى يلقي دروسا على الجمهور فى شرح معانى التصوف

واهتمام علماء الأزهر بدرس حكم ابن عطاء الله هو صورة جديدة للجفاوة بتلك الآلات النفيسة ، فقد اهتم بها الناس من قبل ، وظفرت بعدة شروح ، أشهرها شرح الرندي وشرح الشرقاوى ، ولا تزال على كثرة ما لقيت من الشرح والدرس تبعث في قلوب المريدين أنواراً لم يتنورها شارحون

٢ — وإِنَّمَا قلنا هذا لأن الحكم العطائية نظمت نظماً غنائياً رُوِيَ فيه أن تكون إشارات إلى أحوال النفوس ، والنفوس تتغير وتتبدل ، وتغورها ألوان من الكدورة والصفاء ، فما يفهمه هذا قد لا يفهمه ذاك ، وما يرتضيه قوم قد يرفضه آخرون

ومن أجل هذا أضيفت حكم ابن عطاء الله إلى الرمزيات ، وتهيئها الشراح فصرحوا بأن كلامهم ليس إلا طوافاً حول ذلك السر المكنون ، وفي ذلك يقول الرندي :

« ولا قدرة لنا على استيفاء جميع ما اشتمل عليه الكتاب ، وما تضمنه من لباب اللباب ، لأن كلام الأولياء والعلماء بالله مُنطَوٍ على أسرار مصونة ، وجواهر حكم مكنونة ، لا يكشفها إلا لهم ولا تبين حقائقها إلا بالتلقي عنهم ، ونحن في هذه الكلمات التي نوردها ، والمناحي التي نعتمدها ، غير مدَّعين لشرح كلام القوم ، ولا أن ما نذكره فيه هو حقيقة مذاهبهم ، حسبما يفعله كل مصنف ، فإننا إن ادَّعينا ذلك كان منا إساءة أدب ، تؤول بنا والعياذ بالله إلى العطب . وكنا قد تعرضنا للخطر والضرر في تعاطي ما لا يليق بنا من شرح كلام السادة من أهل الله تعالى من غير خوف ولا حذر ، وإِنَّمَا نورد ذلك على حسب ما فهمناه من كلامهم ، وما انتهى إلينا علمه من مذاهبهم ، فإن وافقنا فيه حقيقة الأمر ،

وعثرنا على مكنون السر، كان ذلك من النعم التي لا نحصى لها شكراً، ولا تقدر لها قدرًا، وإن خالفنا ذلك، ولم نهتد إلى تلك المسالك، أحنأنا على نقصنا وجهلنا، وانتفى عنا التقرير بقولنا وفعلنا، واقتصر الأمر في ذلك علينا، وكانوا هم مبررين مما قلنا ونوينا»

وهذا الكلام يذهب بصاحبه إلى تقديس الحكم العطائية، وهو يشبه ما يقوله علماء الأزهر في هذه الأيام عن ترجمة القرآن، إذ يُصرّون على أن تصدّر الترجمة بمقدمة يُنصّ فيها على أن هذا هو ما فهموه من القرآن، وقد يكون الله أراد معاني لم يهتدوا إليها ولم تخطر لهم على بال

٣ — والحق أن الحكم العطائية على جانب عظيم من الوضوح، وما يقوله الرندي ليس إلا باباً من التأدب في فهم كلام القوم. ولكن هذا لا يمنع من الاعتراف بأن الحكم العطائية فيها غموض، ولكن أى غموض؟ هو الغموض الذى يوصف به كل كلام وصل إلى غاية عالية من البيان وأحب أن أشرح هذه النقطة فأقول:

يوجد في الكلام البليغ صور وإشارات تتفاوت في إدراكها العقول، وقد يكون النص البليغ واضحاً في لفظه ومعناه، ومع ذلك يظل كالحسن الفائق لا تُجْتَلَى فِئْتُهُ بنظرة ولا نظرتين، وإنما تطالع فيه العين كل يوم باباً جديداً من أبواب الفتون، أو كالبحر تعرف هوله وجلاله، ثم ترى فيه كلما واجهته ضروباً جديدة من الهول والجلال

وقد يتفق لنا في أحوال كثيرة أن نُحْمَل النصوص معاني لم يردها الكتاب أو الشعراء، فنعدّ ذلك تفوقاً في الفهم، وهو في حقيقة الأمر ضلال مقبول

والألفاظ في الأصل صور ضئيلة جداً للمعاني، والمعاني أيضاً صور ضئيلة جداً للحقائق، والحقائق في عظمتها وجبروتها لا تُدرك كل الإدراك، وهل كان الألم على لذعه صورة كاملة للداء؟ وهل كان الدمع على حرارته صورة مقاربة لما يتوجع له القلب، وهل كان تموج البحر على صحّبه صورة تامة لما في أحشائه من تقلّب وهياج؟ وهل كان التماسك البادى بين أجزاء الوجود صورة واضحة لما فيه من قوات الكهرباء؟

إن الغرور يوهنا أشياء كثيرة، واللغات بين الناس من أهم أسباب الأوهام فقد ظنناها حددت المعاني كل التحديد، ولو أن ذلك كان صحيحاً لارتفعت أسباب الخلاف

ولكن هل كانت العقبة الوحيدة هي الاختلاف في فهم النصوص؟ لا، لا، فقد يتلاقى الرجلان عند صورة واحدة من المعنى، ثم يختلفان اختلافاً شديداً في تصور المعنى الواحد، لأنهما يختلفان في صحة الجسم وعافية الروح فإذا قلت إنك تترجم القرآن ترجمة صحيحة فأنت صادق، وإذا قلت إنك لا تترجم إلا ما فهمت فأنت صادق. أنت صادق في الأولى لأن القرآن في الأصل جاء لهدايتك فلم يكن له أن يحتجب وينتقب

وأنت صادق في الثانية لأن القرآن رمز لمعان يختلف في فهمها الناس بفضل ما يختلفون في دقة الفهم وقوة الإدراك

وكذلك صحّ للشرح أن يحزموا بأنهم لم يصلوا في فهم الحكم العطائية إلى الأعماق

٤ — والحكم العطائية عبارة عن طائفة من الفقرات القصيرة المختلفة الأغراض

وهو يخاطب المرید بصيغة المفرد ، ويسجع في بعض الأحيان ، وطريقته في البلاغة تختلف : فحيناً يُجَرِّد المعاني تجريداً تاماً من الصور والأخيلة ، كأن يقول : « من علامة الاعتماد على العمل ، نقصان الرجاء عند وجود الزلل » (١) وكأن يقول :

« تنوعت أجناس الأعمال ، لتنوع واردات الأحوال » (٢)

وحيناً يوشى معانيه بالخيال توشية طريفة ، كأن يقول :

« إدفن وجودك في أرض الحمول ، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه »
وكان يقول :

« لا ترحل من كون إلى كون فتكون كحمار الرحا » (٣) يسير والمكان الذي ارتحل إليه هو المكان الذي ارتحل منه ، ولكن ارحل من الأكوان إلى المكون » (٤)

وتارة يقف عند المعنى فيديره في صورة واحدة لا تختلف إلا فيما تربط به القافية ، كأن يقول :

« كيف يُتَصَوَّرُ أن يحجبه شيء ، وهو الذي أظهر كل شيء »

« كيف يُتَصَوَّرُ أن يحجبه شيء ، وهو الذي ظهر بكل شيء »

« كيف يتصور أن يحجبه شيء ، وهو الذي ظهر في كل شيء »

« كيف يتصور أن يحجبه شيء ، وهو الظاهر قبل وجود كل شيء »

« كيف يتصور أن يحجبه شيء ، وهو أظهر من كل شيء »

« كيف يتصور أن يحجبه شيء ، وهو الواحد الذي ليس معه شيء »

(١) ص ٣ (٢) ص ٥ (٣) الرحا هي الطاحون (٤) ص ٣٦

« كيف يتصور أن يحجبه شيء ، وهو أقرب إليك من كل شيء »

« كيف يتصور أن يحجبه شيء ، ولولاه ما كان وجود شيء » (١)

وتارة يُغَرِّب في إيراد المعاني إغراباً مقصوداً كأنما يريد أن يقصر خطابه على الخواص ، ولذلك شواهد كثيرة جداً ، نكتفي منها بهذه الفقرة :

« شتان بين من يستدل به أو يستدل عليه ، المستدل به عرف الحق لأهله فأثبت الأمر من وجود أصله ، والاستدلال عليه من عدم الوصول إليه ، وإلا فتي غاب حتى يستدل عليه ، ومتى بعد حتى تكون الآثار هي التي توصل إليه » (٢)
فإن هذه الفقرة لا تفهم إلا بعد أن نعرف أنه يقسم أهل الله إلى قسمين : مُرَادِينَ ومُرِيدِينَ : فالمرادون يستدلون بالله على الأشياء والناس : لأنه الأصل ، والمريدون يستدلون بالأشياء والناس على الله ، وذلك لوجود الحجاب . ولو أنهم وصلوا إلى لباب الحقائق لعرفوا أن الله لم يغيب حتى يُستدل عليه ، ولم يبعد حتى تكون الآثار هي التي توصل إليه (٣)

٥ — وليس بين الحكم العطائية رِباط وثيق ، فهي مجموعة من الأقوال نُظِّمَتْ في أوقات مختلفة ثم ضُمَّ بعضها إلى بعض بلا ترتيب مقصود ، وقد يتفق للكتاب أن يُفَتَّن ببعض المعاني فيكررها في صور مختلفات مرتين أو مرات ، وإليك هذه الفقرة :

« إرادتك التجريد مع إقامة الله إياك في الأسباب من الشهوة الخفية ،

(١) ص ٧ (٢) ص ٢٧

(٣) من دقائق التعابير في الفرق بين المرید والمراد قول الشيخ أرسلان : « ما دمت أنت فأنت مرید ، فإذا أفنأك عنك فانت مراد » ويشرح هذا المعنى قول بعض العارفين : « من اهتدى إلى الحق لم يهتد إلى نفسه ، ومن اهتدى إلى نفسه لم يهتد إلى الله » يعني أن من رأى الحق غاب عن نفسه ومن رأى نفسه حجب عن الله

وإرادتك الأسباب مع إقامة الله إياك في التجريد انحطاط عن المهمة العلية» (١)
فإن هذا المعنى هو عينه الذي عبر عنه بقوله في فقرة ثانية :
« ما ترك من الجمل شيئاً من أراد أن يحدث في الوقت غير ما أظهره
الله فيه » (٢)

وهو نفسه الذي عبر عنه بقوله في فقرة ثالثة :

« لا تطلب منه أن يخرجك من حالة ليستعملك فيما سواها ، فلو أرادك
لاستعملك من غير إخراج » (٣)
وهو أيضاً المراد بقوله في كلمة رابعة :

« أرح نفسك من التدبير ، فما قام به غيرك عنك لا تقم به لنفسك » (٤)
فهذه الفقرات كلها تنتهي إلى غرض واحد : هو أن يقف المريد حيث أقامه
الله فلا يضجر من النقص ولا يطمع في المزيد

٦ — ومحصل هذه الحكم الأربع يكشف عن جانب من آراء ابن
عطاء الله ، فهو يدعو إلى احترام الواقع ، ولا يرى عملاً أفضل من عمل ، ما دامت
الأعمال كلها بإرادة الله . حدث عن نفسه قال :

« دخلت على الشيخ رضى الله عنه وفي نفسى العزم على التجريد ، قائلاً
في نفسى : إن الوصول إلى الله تعالى على هذه الحالة بعيد مع الاشتغال بالعلوم
الظاهرة ووجود الخالطة للناس ، فقال لى من غير أن أسأله : يحبنى إنسان مشغول
بالعلوم الظاهرة ومتصدّر فيها فذاق من هذه الطريق شيئاً فجاء إلى فقال : ياسيدى ،

(١) صفحة ٤ جزء ١ شرح الرندى (٢) صفحة ٢٠

(٣) صفحة ٢١ (٤) صفحة ٦

أخرج عما أنا فيه وأتجرد لصحبك ، فقلت له : ما الشأن ذا ، ولكن امكث
فيما أنت فيه ، وما قسم الله لك على أيدينا فهو إليك وأصل . ثم قال الشيخ
— ونظر إلى — وهكذا شأن الصديقين لا يخرجون من شيء حتى يكون الحق
سبحانه وتعالى هو الذى يتولى إخراجهم . فخرجت من عنده وقد غسل الله تلك
الخواطر من قلبى ، ووجدت الراحة بالتسليم إلى الله تعالى » (١)

وهذه النظرة إلى الأعمال الدنيوية أدق وأصح من نظرة الغزالي الذى يدعو
في مواطن كثيرة إلى ترك العلوم الظاهرة ، وينصح بالتجريد المطلق ، ويتبع
ما يتصل بالجاه من أعمال الناس

وعلى ذلك يكون الاهتمام بالعمران والمعاش والمجتمع مما لا ينافى أدب
المريد في نظر ابن عطاء الله ، وإنما يشترط لذلك أن يعرف المريد أنه يقف حيث
أقامه الله ، وأن لا غرض له من التشبث بأعمال المعاش

٧ — ولكن الرضا عن الحال غير الرضا عن النفس ، فلك أن ترضى عن
حالك التى أقامك الله عليها في مرافق الحياة ، أما نفسك فالرضا عنها أصل كل
معصية وغفلة وشهوة (٢) ورفيقك الذى تصحبه يجب أن يكون من الذين لا يرضون
عن أنفسهم « ولأن تصحب جاهلاً لا يرضى عن نفسه خير لك من أن تصحب
علماً يرضى عن نفسه ، فأى علم لعالم يرضى عن نفسه ، وأى جهل لجاهل لا يرضى
عن نفسه » (٣)

وابن عطاء الله يكثر من الكلام عن الصحة ، ولكن « لا تصحب من

(١) صفحة ٦ من شرح الرندى (٢) أنظر صفحة ٣١ جزء ١

(٣) صفحة ٣٢

لَا يُنْهَضُكَ حاله ، ولا يدلك على الله مقاله » (١) والصحبة أصل كبير من أصول القوم ، وفيها منافع وفوائد ، ولذلك استمر عليها شأنهم قديماً وحديثاً (٢) وللصحبة آداب ذكرناها في قسم الأخلاق ، ولكن لا بأس من التذكير بأنهم يرون الصديق الحق من لا يزيدك عنده البر ولا ينقصك عنده الجهل ، ولذلك قيل : كُنْ مع أبناء الدنيا بالأدب ، ومع أبناء الآخرة بالعلم ، ومع العارفين كيف شئت . وقيل لبعض الصالحين إن فلاناً يحبك ويكثر ذكرك ، فقال : إنه لحبيب إلى ، وأجله وأعرف قدره ، ولكن يهون على أن ألقى الشيطان ألف مرة ، ولا ألقاه مرة واحدة ، قيل له : وكيف ذلك ؟ قال : أخشى أن أترين له ويتزين لي . قال المسكى : وكانت هذه الطائفة من الصوفية لا يسطحبون إلا على استواء أربعة معان لا يترجح بعضها على بعض ، ولا يكون فيها اعتراض من بعض على بعض إن أكل صاحبه الدهر كله لم يقل له : صم ، وإن صام الدهر كله لم يقل له صاحبه : أفطر ، وإن نام الليل كله لم يقل له صاحبه : قم ففصل ، وإن صلى الليل كله لم يقل له صاحبه : قم بفضه ، وتستوى أحواله عنده فلا تمزيد لأجل صيامه وقيامه ، ولا نقصان لأجل إفطاره ونومه (٣)

وسر هذا الأدب هو الفرار من هوى النفس ، فأن لا تلوم الصديق في شرك أو جهرك إلا وأنت تعتقد أنك أفضل منه ، وهذا خطر يؤذن بكدورة النفوس

فالقوم يوجبون تخير الصديق ، ولكن ذلك في البداية ، أما إذا انعقدت الصداقة فالبر أن تغمي عينك عن غيوب صديقك ، وأن لا ترى نفسك

أفضل منه وإن تخلف عنك . والأساس أن تكون مع الله بقلبك : فلا تشغل بغير عيوبك ، ولا ترى الحياة إلا في شهوده ورضاه

٨ — قلنا إن ابن عطاء الله لا يدعو إلى قطع الأسباب ولا يرى بأساً في اشتغال المرید بالعلوم الظاهرة والسعى فيما يسعى إليه الناس من نعيم المعاش ، فلنذكره لتقييد ذلك أنه يكره للمريد أن يسعى إلى الشهرة وبُعْدِ الصيت ، وله في هذا كلمة هي من الذخائر في الأخيلة الأدبية ، قال :

« إدفن وجودك في أرض الخول ، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه »
وهي كلمة رائعة لم أشهد لها مثيلاً فيما قرأت ، وفيها حيوية قوية ، كأن الكاتب ألقاها في لحظة من اللحظات التي تتجمع فيها قوى النفس ، ثم تقذف بالمعنى فيخلد لقوته على وجه الزمان

والصوفية مجمعون على بغض الشهرة وحب الخول ، ولهم في ذلك كلمات جرت مجرى الأمثال ، كقول بعضهم « طريقتنا هذه لا تصلح إلا لأقوام كنست بأرواحهم المزابل » وقول ابن أدهم : « ما صدق الله من أحب الشهرة » وقول آخر : « ما أعرف رجلاً أحب أن يعرف إلا ذهب دينه وافتضح » وقول آخر : « كلما دفنت نفسك أرضاً أرضاً سما قلبك سماً سماً » (١)

ومن أغرب ما قرأت في هذا المعنى قول الفضيل :

« بلغني أن الله عز وجل يقول في بعض ما يمين به على عبده : ألم أنعم عليك ؟ ألم أسترك ؟ ألم أخلص ذكرك ! » (٢)

(١) هذه الكلمات مقتبسة من شرح الرندي وشرح ابن عجيبة

(٢) شرح الرندي جزء ١ صفحة ٤٥

والذين ابتلاهم الله بالشهرة يعرفون صدق هذه الكلمات ، فالشهرة محنة قاسية لا يُبتلى بها الرجل إلا ذهب عمره في مدافعة القيل والقال ، وطال بلاؤه بالتجمل والتزين للناس . والعمر قصير ، ولكن الرجل المشهور ينفق عمره على قصّره في تفاهات وصغائر يوجبها الاحتفاظ باسمه سليماً من أقذار الأقاويل ، وهيهات أن يسلم ، فالشهرة محنة حتى في الخير المحض ، فلو اشتهرت بالاحسان إلى المساكين لجرك ذلك إلى الخراب ، وألقى على عملك أكداً من تراب الرياء . وبعض المشهورين يلدّ لهم أن يتسمعوا ما يقال فيهم ، فيصطدمون بأكاذيب وأراجيف يشيب لها الوليد ، ثم ينتهون إلى اليأس من أدب الناس ، وإذا ذاك ينقلبون إلى نار عاتية تحقق كل ما تصادف من أصول الأخلاق

ومع أنى قليل التجاريب في هذه الدنيا ولم يطر اسمي في مشرق ولا مغرب فان الشهرة الضئيلة التي قضت بأن يُردّد اسمي في بعض المجتمعات عطلت على أنف أوقاتي ، وكذّرت صفائي ، ولوّنت أدبي بألوان أبغضها أقبح البغض ، وصيرتني أسيراً لصنوف من التقاليد السخيفة ، تقاليد المجتمع السخيف . وحاولت أن أتحلل وأتخلص فلم أفلح ، لأن الشهرة كاليسم المتقد لا تمحو أثره الأيام

وما فكرت في المشهورين من الرجال إلا طال لهم رئائي ، فعلى هؤلاء واجبات خلقها الشهرة ، ولم يفرضها الحق ، عليهم أن يعيشوا كل ملهوف ، وأن يواسوا كل محزون ، وأن يزوروا ويزاروا في كل حين . وعلى أقدامهم أن تمشي إلى كل مأثم ، وعلى ألسنتهم أن تتكلم في كل مجمع ، وعلى آرائهم أن تظهر في كل ميدان ، وتكون النتيجة أن يصبحوا كالألات تصنع ما لا تريد

وإنما ضربنا الأمثال لنبين أن أدب ابن عطاء الله في بغض الشهرة من الآداب

العملية ، فهو ليس أدب الرجل العاقل ، وإنما هو أدب الرجل الذي يهيمه أن يكون من النافعين

وأكد أجزم بأن عمارة الدنيا عبء لا ينهض به إلا الخاملون ، لأن الخمول يصرف عن النفس شواغل كثيرة فتفرغ للنهوض بجلال الأعمال

والناس تعودوا أن يُحمّلوا المشهورين ما لا يستطيعون أن يحملوا ، ويكلفوهم ما لا يطيقون ، فتثور بذلك أحقاد وضغائن يأبأها العقل ، ويأبأها المنطق ، وتحوّل

الدنيا إلى جحيم يصله أهل الشهرة ، من حيث يحتسبون أو لا يحتسبون تأمل في بلایا أهل الشهرة أيها القارئ ، ثم انظر مرة ثانية في هذه النصيحة الغالية :

« إدفن وجودك في أرض الخمول ، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه » (١)
٩ — ولابن عطاء الله كلمات تذكر بمذهب الحلول ، وهو أن يكون الله كل شيء في كل شيء ، فلا تكون ذرة ، ولا قطرة ، ولا نبتة ، ولا نسمة ، إلا وهي جزء من الذات الإلهية . من ذلك قوله :

« إنما يستوحش العباد والزهاد من كل شيء ، لغيتهم عن الله في كل شيء ولو شهدوه في كل شيء ، لم يستوحشوا من شيء » (٢)

وقوله :

« علم منك أنك لا تصبر عنه ، فأشهدك ما برز منه » (٣)

(١) في شرح ابن حجية كلام كثير عن التخلص من الجاه والمال للوصول إلى نعمة الخمول ، وقد ضرب المثل بالشعري — وكان وزيراً وابن أمير — فلما أراد الدخول في طريق القوم خرج عن دنياه وطاف بالأسواق طواف المجاذيب (صفحة ٢٨) والذي نراه أن الممول عليه صدق النبوة ، فليست الشهرة مما تفسد به القلوب في جميع الأحوال ، والزم على إهانة النفس قد يعرض المرء للرياء (٢) صفحة ٨٩ (٣) صفحة ٨٩

وهذه الكلمة الثانية صريحة في قوله بالحلول ، لأنها تفصح إفصاحاً بأن العالم هو الجزء البارز من الله ، وأن على المؤمن أن يراه في كل موجود

ولكن ابن عطاء الله لا يرى هذا الرأي في جميع الأحوال : فأدبه قائم على أن الإنسان منفصل عن الله وأن عليه أن يتأدب ، وأن يتقرب إلى ربه المتفرد بالعزة والجلال ، وأن يطلب رضاه بالقضاء في حبه ، وأن يوقن بأن هناك دارين ، وقد أمره في هذه الدار بالنظر إلى مكوناته ، وسيكشف له في تلك الدار عن كمال ذاته^(١) ويذكر المريد بحاجته إلى حلم الله في جميع الأحوال فيقول :

« أنت إلى حلمه إذا أطعته ، أحوج منك إلى حلمه إذا عصيته »^(٢)

ويجعل الله صاحب الفضل المطلق فيقول :

« لو أنك لا تصل إليه إلا بعد فناء مساويك ، ومحو دعاويك ، لم تصل إليه أبداً ، ولكن إذا أراد أن يوصلك إليه غطى وصفك بوصفه ، ونعتك بنعته ، فوصلك إليه بما منه إليك ، لا بما منك إليه »^(٣)

والحق أن في كلام ابن عطاء الله تعابير كثيرة تؤذن بالحلول ، ولكنه يثب فجأة فيشهد لله بالوحدانية المنفصلة عن سائر الأكوان ، كأن يقول :

« الأكوان ثابتة بأبوابه ، ومحوّة بأحدية ذاته »^(٤)

على أن هذه الكلمة نفسها تدل على أنه يدفع تهمة الحلول ، كأنه يظن أن الشبهة قائمة ، شبهة اتصال الموجد بالموجود ، وامتزاج الخالق بالخلق ، وهي شبهة تقوى في بعض الأنفس ، في بعض الأحوال ، تقوى حين تصفو النفس ، وحين تشهد من الجمال والجلال ما يعسر إضافته إلى الموجودات الفانية ، وإلا فن

ذا الذي يصدق أن البحر في ظلمات الليل خال من معاني الألوهية؟ ومن ذا الذي يصدق أن هذا الوجود المربوط برباط الكهرباء خال في تماسكه من النفحات الربانية؟

١٠ — إن مذهب الحلول لا ينهدم أمام العقل إلا حين تفكر في أصغر الموجودات وصغائر الناس ، ولكن من يدري ؟ فقد ثبت يوماً أننا مخطئون في تقدير حقائق الأشياء ، وتقويم طباع الناس ، قد ثبت يوماً أن العمل الخثير لا يقل نفعاً في تماسك الوجود عن العمل الجليل ، ألم يثبت أن العالم يشكو النقص في سم بعض الحيات ؟ ألم يمتن الأطباء لو أمكن الإكثار من « الكوبرا » لينفع سمها في شفاء السرطان ؟ ألم تصل إلى أذنك كلمة من عدوّ فتكون على قذارتها بعثاً لهمتك الغافية ، وتنقلك من حال إلى حال ؟

نحن لا ننكر مذهب الحلول إلا لأننا خلقنا قواعد مستبدّة لأصول الشرف والانحطاط ، ولو سمحنا لأنفسنا بقليل من التبذل لكشفنا هذه المسألة كل الكشف ، وما لنا تهيّب ؟ أليس البراز مثلاً للقدارة الحسيّة ، ومع ذلك فانظروا خطره إذا بقي في الأمعاء وفيه ملايين الجراثيم ؟

إن في الوجود أشياء كثيرة معروفة القبح ، ولكنها مجهولة النفع ، وما أقنأه من قواعد الذوق هو سر ما تقع فيه أحياناً من الجهل ، ولو عقلنا لعرفنا أن ليس في الكائنات فاضل ومفضول ، وإنما هي قوى تتساند وتتعاون في حفظ هيكل الوجود ، وما تستصغر شأنه من الفضلات قد يكون فيه من القوى الخفية ما يبهير اللب لو كشف عنه الحجاب^(١)

(١) لابن عطاء الله كلام في الشريعة والحقيقة ورد في ص ٩٧ من كتابه (إسقاط التدبير) وهو يحكم بأن من رأى أن الملك لله وأن لا ملك لغيره معه فقد قذف به في بحر الزندقة وعاد حاله بالوبال عليه (ومعنى ذلك أن الإنسان غير الله . فالله يملك والإنسان يملك ، وإن كان الله يملك ملك الرب ، والإنسان يملك ملك العبد

١١ — ولابن عطاء الله كلام ممتع في القبض والبسط ، وهما من أحوال النفس ، وهو لا يسره أن يكون البسط من آثار النعمة ، وأن يكون القبض من آثار الحرمان ، ويقول :

« متى كنت إذا أعطيت بسطك العطاء ، وإذا مُنعت قبضك المنع ، فاستدل بذلك على ثبوت طفوليتك ، وعدم صدقك في عبوديتك »^(١) وهو يرى أن القبض قد يكون أنفع للنفس من البسط ، ويقول :
« ربما أفادك في ليل القبض ، ما لم تستفده في إشراق نهار البسط ، لا تدرون أيهم أقرب إليكم نفعاً »^(٢)

وإنما آثروا القبض على البسط لما في القبض من انعدام حفظ النفس ، ولأن القبض قد يفتح أمام النفس آفاقاً من التأمل لا يفتحها البسط ، والنهار ليس في كل حال أنفع من الليل

١٢ — ولابن عطاء الله كلمات كثيرة تدل على بصره بسرائر النفوس ، من ذلك قوله :

« حظ النفس في المعصية ظاهر جلي ، وحظها في الطاعات باطن خفي ، ومداواة ما يخفى صعبٌ علاجه »^(٣) . وهذا كلام دقيق جداً ، يفسره قوله في كلمة ثانية :

« ربما دخل الرياء عليك ، من حيث لا ينظر الخلق إليك » . . .

ولهذه الدقائق نظائر كثيرة في كلامه فلا ندل عليها جمعا ، وإنما يكفي

أن نشير إلى أن الرجل تعمق في تفكيره كل التعمق ، وعرض أفكاره في أشرف بيان

وتكرر ما قلناه من قبل ، وهو أن حكم ابن عطاء الله خالية من الوحدة الفنية ، لأنها في الأصل خطرات عرضت من وقت إلى وقت ، ثم أضيف بعضها إلى بعض من غير ترتيب

١٣ — ننتقل بعد ما سلف إلى بحث من الأدب الصرف ، هو ما ختم به كتابه من الاستغاثات ، وكان يمكن نقل هذا البحث إلى ما كتبناه عن الأدعية والأوراد ، ولكننا رأينا أن تكون آثار ابن عطاء الله في مكان واحد ، وهذا الكتاب تمت أصوله إلى وشيخة واحدة وإن تعددت الفروع^(١)

ونبادر فنذكر أن ابن عطاء الله يتأثر في استغاثاته خطوات أبي الحسن الشاذلي في « حزب البر » أي أنه يحلل المعاني ويعلمها ويشرح وينقد ويستنبط ، فأنت أمام رجل بليغ لا يكتفي بزخرف اللفظ ، وإنما يفتن افتناناً شائقاً في زخرف المعاني ، على طريقة الفحول الذين يلقونك في الأودية العقلية ، فيجعلون منها مفاتيح تفوق الزخارف اللفظية ، وذلك كله يجري بأسلوب سمح لا تكلف فيه ولا افتعال

ولننظر كيف يبدأ استغاثاته فيقول :

« إلهي أنا الفقير في غنى ، فكيف لا أكون فقيراً في فقرى »^(٢)

« إلهي أنا الجاهل في علمي ، فكيف لا أكون جهولاً في جهلي »^(٣)

(١) لابن عطاء الله مكان آخر القسم الثاني من هذا الكتاب
(٢) الرندي ج ٢ ص ٨٩
(٣) شرح الرندي ج ٢ ص ٨٩

وهذا المعنى اللطيف كرره ابن عطاء الله في عبارة ثالثة فقال :

« إلهي وصفت نفسك باللطف والرفقة بي قبل وجود ضعفي ، أفتمنعني منهما بعد وجود ضعفي » (١)

والفقرة الثالثة فيها تعثّل ، ولكن المعنى يشرق منها كل الاشراق ، والمؤلف يكاد يعيديك فينقل إلى قلبك روعة التقوى ورقّة الخشوع ، وهذا المعنى فيه كل دقائق التصوف والروحانية ، فالمرء في قوته وعلمه وغناه مفتقر في كل لحظة إلى رعاية الله ، فكيف يكون وهو معدم جاهل ضعيف ؟ إن المرء لا يملك لنفسه الستر لحظة واحدة ، ولا يملك لنفسه السلامة لحظة واحدة ، ولا يملك لنفسه الغنى لحظة واحدة ، ففي الغيب مستورات من الصروف لا يتيك منها غير الحفيظ المغيث ، وقد تبسم لك الدنيا قزوه وتختال ، وأنت لا تعرف أن كلمة تخرج من فيك ، أو إشارة تصدر منك ، أو عرقاً يختلج في جسمك ، لا تعرف أن بعض هؤلاء قد ينقلك من نضرة النعيم إلى جحيم الشقاء

وبدا له أن يوازن بين ما يكون منه وما يكون من الله فقال :

« إلهي ، مني ما يليق بلؤمي ، ومنك ما يليق بكرمك » (٢)

ثم جعل محاسنه لا تظهر إلا بفضل الله ، ومساويه لا تظهر إلا بعذل الله ، فقال :

« إلهي ، إن ظهرت المحاسن مني فبفضلك ولك المنّة عليّ ، وإن ظهرت المساوي فبعذك ولك الحجة عليّ » (٣)

وعلل التوسل بالفقر فقال :

« ها أنا أتوسل إليك بفقرى إليك ، وكيف أتوسل إليك بما هو محال أن يصل إليك ؟ أم كيف أشكو إليك حالي وهي لا تخفى عليك ؟ أم كيف أترجم لك بمقالى وهو منك برز إليك ؟ أم كيف تحيّب آمالي وهي قد وفدت إليك ؟ أم كيف لا تحسن أحوالي وبك قامت وإليك ؟ » (١)

وهذه الفقرة في غاية من النفاسة ، لأن الكاتب يشرح الفكرة الصوفية التي تقول بأن الخير المطلق هو في نسيان الذات والأحوال ، فهو يتوسّل أولاً بالفقر ، ثم يبدو له أن الاعتداد بالفقر ذنب ، ويرى من العبث أن يشكو إلى الله حالاً لا تخفى عليه ، أو يترجم له بمقال هو منه برز إليه ، ويعجب كيف تحيّب الآمال وقد وفدت إلى الله ، وكيف لا تحسن الأحوال وبه قامت وإليه توجهت . وهذا وذاك من التلطف في مناجاة علام الغيوب ويفتح أمام قلبه باب الرجاء فيقول :

« إلهي ، كلما أخرجني لؤمي أنطقني كرمك ، وكلما آيستني أوصافي أطمعني منتك » (٢)

ومعنى هذا أن الذنوب لا تمنع المؤمن من الطمع في كرم الله ، وهذه الفكرة هي أساس التصوف . وتقنى محاسنه أمام عينيه فيقول :

« من كانت محاسنه مساوي ، فكيف لا تكون مساويه مساوي ، ومن كانت حقائمه دعاوي ، فكيف لا تكون دعاويه دعاوي » (٣)

ومعنى ذلك أن أعمالنا كلها هباء ، والاعتداد بصالح الأعمال غرور ينكره الصوفية .

وينكر أن تكون الكائنات هي الشاهد على وجود الله فيقول :

« إلهي ، كيف يُستدل عليك ، بما هو في وجوده مفقود إليك ؟ أيكون الغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك ؟ متى غبت حتى نحتاج إلى دليل يدل عليك ؟ ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك » (١)

وهو بهذا ينظر نظر المجذوبين لا نظر السالكين ، فالسالك يستدل بالموجودات على الله ، والمجذوب يستدل بالله على الموجودات لأنه أصل كل شيء ، وقد عبر عن هذا المعنى مرات مختلفة ، فهو من آرائه الأساسية

وهو مع هذا لا ينكر أن تكون الآثار شواهد على الله ، ويقول :

« إلهي ، أمرت بالرجوع إلى الآثار ، فأرجعني إليها بكسوة الأنوار ، وهداية الاستبصار ، حتى أرجع إليك منها كما دخلت إليك منها مصون السر عن النظر إليها ، ومرفوع الهمّة عن الاعتماد عليها . إنك على كل شيء قدير » (٢)

وهذه غاية في التعلق بالله ، والتعاضد عما سواه

وهو يتلهف على الوصول إلى الله فيقول :

« إلهي ، منك أطلب الوصول إليك ، وبك أستدل عليك ، فاهدني بنورك إليك ، وأقني بصدق العبودية بين يديك » (٣)

١٤ — ويمعن في التفلسف في محاوره الله فيقول :

« إلهي ، تقدس رضاك عن أن تكون له علة منك ، فكيف تكون له علة مني ، أنت الغنى بذاتك عن أن يصل إليك النفع منك ، فكيف لا تكون غنياً عني » (٤)

وهذه النقطة في غاية من الدقة ، فالمؤلف يرى رضا الله منزهاً عن أن تكون له علة من الله نفسه ، فكيف تكون له علة من الناس ، ويرى الله على عظّمته غنياً بذاته عن أن ينفع نفسه فكيف لا يكون غنياً عن نفع الناس وهم حقراء ومعنى هذا الكلام أن معصيتنا لا تعود على الله بضر ، وأن طاعتنا لا تعود عليه بنفع ، فرضا عنا ليس مُتعةً له وغضبه علينا ليس دليلاً على أساءه

فما هي صِلتنا في طاعتنا ومعاصينا بذلك العليّ العظيم ؟ أنغضبه حين نعصى ونُسَرُّه حين نطيع ؟ وإذا أغضبناه أيكون معنى ذلك أننا أسأنا إليه ؟ وإذا أرضيناه أيكون معنى ذلك أننا أحسنّا إليه ؟

إن الله منزّه عن الآثار الحسية لمعانى الحب والبغض ، ولو لم يكن منزهاً عن ذلك لكان في مقدور المخلوق الضعيف أن يؤثر في الذات الإلهية بالرضا والاكتئاب ، وهو محال

فلم يبق إلا أن تكون صور غضبه ورضاه موصولة بصوالحنا الذاتية ، لم يبق إلا أن يكون الغضب والرضا صورة لما نفهم نحن لا ما يفهم الله ، لم يبق إلا أن نكون خلعنا على الله خلعة إنسانية فجعلناه يرضى ويغضب ، كما نرضى نحن ونغضب ، وتمثلناه يالَمَ ويمجذَل ، كما نالَمَ نحن ونمجذَل ، وهو سبحانه منزّه عن كل ما يلابس الناس

وإذا كان ابن عطاء الله ينزه الله عن الرضا فكيف يترضا ؟ وإذا كان ينزهه عن الغضب فكيف يستغفره ؟ وإذا كان يراه أعلا من أن ينظر إلى الحسنات فكيف يتقرب إليه ، وإذا كان يراه أمتع من أن تهمة السيئات فكيف يتوجع لما اقترف من الذنوب ؟

هذه مشكلة لم يحلها الصوفية ، وستظل أبد الدهر من المشكلات

ولكن ما الذى يمنع من أن تقرر أن فهمنا للذات الإلهية فهم ناقص أشع
النقص ؟ ما الذى يمنع من أن تقرر أنه لا يبعد أن تكون الذات الإلهية تنظر إلى
الأشياء على نحو ما ننظر ، وتعقل على نحو ما نعقل ، مع حفظ الفارق بين قوة
الخالق وضعف المخلوق ؟

وهل يقدر فى عظمة الله أن يطرب للحسن وينفر من القبح ؟ هل يقدر
فى عزة الله أن يرضى حين نحسن ويغضب حين نسيء ؟ إن من شمائلنا المرضية
أن نظرب للمحاسن ونجزع من العيوب ، فكيف نزه الله عما ارتضينا لأنفسنا
من الشوائب والخصال ؟

أنا أخشى أن يكون فيما ارتآه الصوفية فرار من الاكتراث بالتبعات ،
أخشى أن يكون فى تنزيههم الله عن الرضا والغضب خروج إلى باحة الانحلال
وأرى أن الذين يقفون عند حدود الشرع أصلح وأسلم ، فهم يمتثلون الله يرضى
ويغضب ، وهم يعملون للنجاة من غضبه والظفر برضاه ، وما أراهم من المخطئين
ولكن من نحن حتى نكثف القوة الإلهية ؟ من نحن ؟ من نحن ؟ ألم أقل
لكم إن هذه المسألة ستظل أبد الدهر من المشكلات ؟

إن ابن عطاء الله نفسه لم يسلم من القلق ، وما قاله فى الاستغاثة والمناجاة يدل
على أنه لا يعرف بالضبط كيف يعامل الله ، فهو موزع القلب بين الرجاء والخوف
ولعل هذه الحيرة هى خير ما تلقى به الله الذى لم يخف منه شيء ، ولم يظهر منه شيء
١٥ — وابن عطاء الله يصّر إصراراً جازماً على أن العمل لا ينفع إلا بفضل

من الله ، ويقول :

« إلهى . إن رجائى لا ينقطع عنك ، وإن عصيتك ، كما أن خوفى لا يزيلنى
وإن أطعتك ^(١) »

وهذا من المعانى التى كررها المؤلف فى صور مختلفة ، فهو يدعو هنا بما كان
ينصح به هناك

وابن عطاء الله لم يبتكر هذا المعنى : فهو أصل من أصول التصوف ، ومن
قبل قال يحيى بن معاذ :

« يكاد رجائى لك مع الذنوب يغلب رجائى لك مع الأعمال ، لأنى أجدنى أعتمد
فى الأعمال على الاخلاص ، وكيف أحررها من الرياء وأنا بالآفة معروف ؟
وأجدنى فى الذنوب أعتمد على عفوك ، وكيف لا تغفرها وأنت بالوجود موصوف ؟ »
ومن دعاء أبى العباس :

« إلهى معصيتك نادتنى بالطاعة ، وطاعتك نادتنى بالمعصية ، ففى أيهما
أخافك ؟ وفى أيهما أرجوك ؟ إن قلت بالمعصية قابلتنى بفضلك فلم تدع لى خوفاً ،
وإن قلت بالطاعة قابلتنى بعدلك فلم تدع لى رجاءاً ، فليت شعرى كيف أرى
إحسانى مع إحسانك ؟ أم كيف أجهل فضلك مع عصيانك ؟ ^(٢) »

وهذا كلام نفيس فى معناه

والصوفية فى هذا الموطن يفرقون بين العوام والخواص ، فالعوام يخافون عند
موجبات الخوف ويرجون عند موجبات الرجاء ، أما الخواص فيجمعون بين
الخوف والرجاء فى جميع الأحوال

١٦ — ولا يثق ابن عطاء الله بقدره المرء على فعل الخير وترك الشر ، ويرى

العزيمة ضائعة ، ولكنه يحاولها امتثالاً للأمر ، ويقول في ذلك :
 « إلهي . كيف أعزم ، وأنت القاهر ؟ وكيف لا أعزم ، وأنت الأمر ^(١) »
 وهذه أيضاً من المشكلات الباقية ، فنحن لا نعصى إلا بقضاء ، ولا نطيع
 إلا بقضاء ، نحن مسخرون في الخير ومسخرون في الشر ، ومن فجورنا وتقوانا يقوم
 الوجود ، أفنستطيع حين نعصى أن نفعل ما لا يشاء الله ؟ أفنستطيع حين نطيع
 أن نحسن إلى الله ؟ وكيف خالق المعصية وهي نكراء ؟ وكيف هيأ لنا أسباب
 الشر وهو بلاء ؟ وكيف خلق فينا ذوق الاثم وهو يبغضه ؟ وكيف فاته أن يصوغنا
 من الخير المحض وهو كل هواء ؟

إن الارادة الانسانية فكرة وهمية ، ومن الغرور أن نحكم بأننا نملك تصرف
 هذا الوجود ، فلم يبق إلا أن نقول مع ابن عطاء الله : وكيف لا نعزم وأنت الأمر
 أمرنا بالعزم على الخير ، فلنعزم على الخير ، ولنفوض الأمر إليه

١٧ — هذا ، ولابن عطاء الله كلمات سارت مسير الشمس فكانت شاهداً

على قوته الروحية ، من ذلك قوله :

« إلهي ، هذا ذلي ظاهر بين يديك ، وهذا حالي لا يخفى عليك » ^(٢)

فقد كنت أسمع هذه الكلمة كلما لقيت جماعة من المتعبدين

ومن ذلك أيضاً قوله :

« بك أستنصر فانصرني ، وعليك أتوكل فلا تكلني ، وإياك أسأل فلا

تخينني ، وفي فضلك أرغب فلا تحرمني ، ولجنابك أنتسب فلا تبعدني ، وببابك

أقف فلا تطردني » ^(٣)

ولو أضفنا إلى ذلك ما ظفرت به الحكم العطائية من الشروح والتفاسير ،
 وما أوحى إلى الناس من مختلف المعاني ، لرأينا كيف كانت قيمتها من الوجهة
 الأدبية والفلسفية

ولا يغض من الحكم العطائية أنها ظلت مجهولة في التاريخ الأدبي ، لأن
 مؤرخي الأدب غفلوا عن أمثال هذه القرائد فلم يكن لها من عنايتهم نصيب
 وقد قلنا في غير موطن من هذا الكتاب إن رجال الأدب شغلوا بأسرى
 الحواس ، ولم يهتموا برجال القلوب

ولعل هذا الفصل يذكر رجال الأدب بعظمة ذلك الأديب المجهول ، فما نقل
 كلماته في الأدب مع الله عن كلمات ابن المقفع في الأدب مع السلاطين

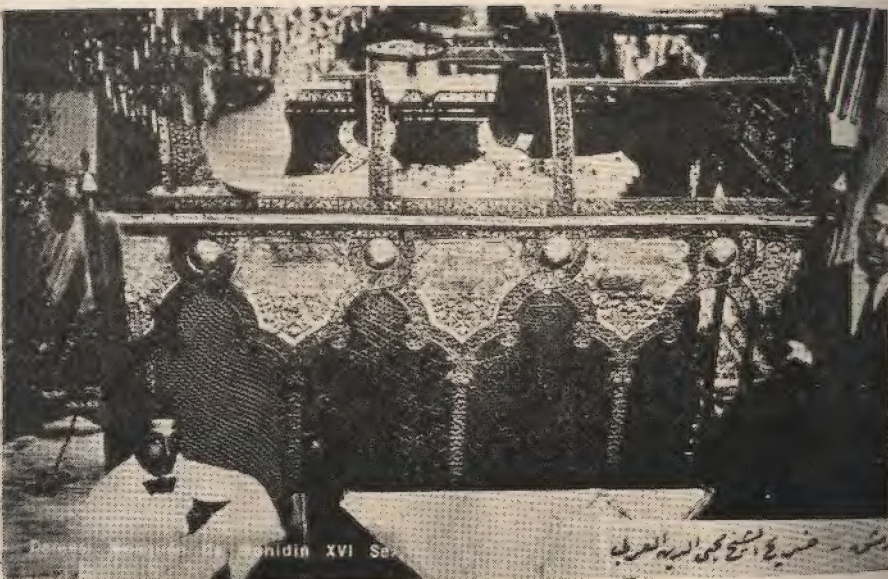
مِجَانِبُ ابْنِ عَرَبِيٍّ

فِي الْأَدَبِ وَالْمُصَوِّفِ

حياة ابن عربي — كيف أفادته الرحلات — صوبات ابن عربي —
فنته بنفسه — قوة شخصيته — الموازنة بينه وبين الغزالي — ما أضيف
إلى مؤلفات ابن عربي من الزيادات — تحفظ واحتراس — شعره ونثره —
ترجمان الأشواق — مزج الأدب بالتصوف — ألفاظ واصطلاحات —
ثروته اللغوية — وحدة الوجود — دفاع العارفي — أوجه من الحق في
وحدة الوجود — مشكلة الثواب والعقاب — كيف جاء القول بوحدة
الوجود — تهافت من يقولون بهذه النظرية — هل قال ابن عربي بوحدة
الوجود ؟ — دفاع الشرعاني عن ابن عربي — صور من شقاء العلماء
والأولياء — دوران ابن عربي حول وحدة الوجود — رأيه في نشوء
الموجودات — الحقيقة المحمدية — أثر ابن عربي في الأدب والأخلاق —
التأثير في الشعراني والفاشاني — تأثير ابن عربي في البيئات النصرانية —
تأثيره في الجيل الحديث

١ — لقد عانيت مشقة عظيمة في إعداد هذا الفصل ، لأن شخصية ابن
عربي معتدة أشد التعقيد ، ومن العسير بيان الخصائص الأساسية لهذا العقل
الحيط في فصل من كتاب ، ولكن يعزينا أن منهج البحث لا يفرض الكلام
على ابن عربي من جميع نواحيه في إفاضة واستقصاء ، وإنما يوجب عرض الجوانب
البارزة التي تركت أثراً ظاهراً في الأدب والأخلاق

٢ — وابن عربي هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبدالله الحاتمي *
من ولد عبدالله بن حاتم أخى عدوى بن حاتم ، يكنى أبا بكر ، ويلقب



وكان ابن عربي من أعظم الفائزين بوحدة الوجود

بمحي الدين . ويعرف بالحامى وابن عربى بدون ألف ولام كما اصطلاح عليه
أهل المشرق ، فرقا بينه وبين القاضى أبى بكر بن العربى^(١)

ولد فى مرسية من بلاد الأندلس فى أواخر رمضان سنة ٥٦٠ ثم انتقل
من مرسية إلى اشبيلية سنة ٥٦٨ فأقام بها إلى سنة ٥٩٨ ثم انتقل إلى المشرق
حاجا ولم يعد بعدها إلى الأندلس . وقد دخل مصر وأقام بالحجاز مدة ، ودخل
بغداد والموصل وبلاد الروم . وتوفى بدمشق ليلة الثامن والعشرين من ربيع
الآخر سنة ٦٣٨

٣ — ويظهر من أخباره المبثوثة فى تضاعيف مؤلفاته أنه اتصل بما مرّ به
من البلاد اتصالاً قوياً فكانت حياته سلسلة من التعرف إلى الرجال والآراء ،
ومن النقد والمصاولة فى الميادين الفقهية والصوفية ، وكان لذلك أبلغ الأثر فى تكوين
ذلك العقل الصوّال

وقد كانت الرحلات من التقاليد المصطفاة عند علماء الاسلام ، وكان
لها فضلٌ عظيم فى صقل العقول ، وكان ابن عربى من أظهر من استفادوا من
نظام الرحلات : ففى كتبه إشارات كثيرة إلى من عرف من الرجال ، وفى أبحاثه
صدى للمشكلات التى عرّضت له وهو يحاور علماء المشرق وعلماء المغرب ،
وكذلك كان اسمه ملء الأفواه فى أواخر القرن السادس وصدر القرن السابع ،
وكانت أفكاره وآراؤه شغل الناس فى تلك الحقبة من الزمان ، وليس ذلك
بالأثر القليل

٤ — لا نعرف كثيراً من أخبار ابن عربى فى صباه ، ولكن يظهر أنه

(١) نقح الطيب ج ١ ص ٥٦٩

كان مُرْهَفَ الحِسِّ والذوق ، وأنه نِعِمَّ بِمَاضٍ خَصَبٍ في عالم المحسوس . والنعيم في عالم المحسوس يزيد الأنس بالمعاني في عالم المعقول ، فالذين عرفوا « ليلي » في عالم المحسوسات يرون لها وجوداً مُشْرِقاً في عالم المعقولات ، والذين شهدوا « الكأس » في عالم الحس يمتثلون لها صوراً فتانة في عالم الوجدان ، ومن أجل ذلك نرى في أشعار ابن عربي أثارة من وَقْدَةِ الشوق وَلَفْجَةِ الحنين

إن التصوف في جوهره نوعٌ من التسامي في الروحانية . والصوفية الأخيار كانوا في الأصل من عشاق الصور الحسية ، ثم ضاقت أمامهم دنيا الحِسِّ فقساموا إلى دنيا الروح ، وهي دنيا حافلة بمعاني الحب والجمال

إن الرجل لا يتصوف إلا بعد أن يصبح روحه أقوى وأعنف من أن يقف عند الجمال المحسوس ، وهو جمال ينبت من الأرض ، ويتغذى من الأرض ، ويرجع إلى الأرض ، هو جمال يُفْتَنُ به كبار الأطفال ، فإذا نضجت أرواحهم استصغروه واستقلوه واحتقروه : ثم مضوا يبحثون عن جمال يُؤَثِّمُ ما في أرواحهم من قوة وصفاء

هـ — ولكن من أين عرفنا أن ابن عربي كانت له صَبَوَات في عالم الحس قبل أن تُنْقَلَ صَبَوَاتُهُ إلى عالم الروح ؟

إن القول بذلك لا يحتاج إلى دليل ، فسرى حين نتكلم عن الحب في باب الأخلاق أن الصوفية جميعاً بدأوا معارفهم الوجدانية بالصَبَوَات الحسية . والتصوف ذاته هو انتقال من حال إلى حال ، إنتقال من عالم الأرض إلى عالم السماء

على أن الدليل تحت أيدينا ، سطره ابن عربي نفسه في مقدمة شرح ترجمان الأشواق ، وإلى القارئ قصة تلك النفس :

وفد ابن عربي على الحجاز وهو في الثامنة والثلاثين ، وهي سنٌ مخوفة بالأشواك ، لأنها صلة بين دنيا الشباب ودنيا الكهول ، وكان ابن عربي في ذلك الوقت يقاسى مشقة الانتقال من عهد إلى عهد ، فاتصل حبله برجل من أهل العلم في مكة ، وكان لذلك الرجل بُنْيَةٌ خفيفة الظل ، عذبة الحديث ، فملكته عليه أقطار روحه ، وسارت به في شِعَاب الهوى العذرى فلم يرجع إلّا وهو أشلاء من الأسى والحنين

ولنتركه يصف تلك الفتاة بقلمه الرشيق :

« كان لهذا الشيخ رضى الله عنه بنت عذراء ، طُفَيْلَةٌ هيفاء ، تقيّد النظر ، وتزيّن المحاضر ، وتحير المناظر ، تسمى بالنظام وتلقب بعين الشمس والبهاء ، من العابدات العلمات ، السابحات الزاهدات ، شيخه الحرمين ، وتربية البلد الأمين الأعظم بلامين ، ساحرة الطرف ، عراقية الطُرف ، إن أسهبت أتعبت ، وإن أوجزت أعجزت ، وإن أفصحت أوضحت ، إن نطقت خرس قُسُّ بن ساعدة وإن كُرِّمت خنس معن بن زائدة ، وإن وَقَّتْ قَصَرَ السموءل خطاه ، وأغرَى بظُهر الغرور فامتطاه . ولولا النفوس الضعيفة السريعة الأمراض ، السيئة الأغراض ، لأخذت في شرح ما أودع الله تعالى في خَلْقِها من الحسن ، وفي خَلْقِها الذي هو روضة المزن : شمس بين العلماء ، بستان بين الأدباء ، حُفَّةٌ مختومة واسطة عقد منظومة ، يتيمة دهرها ، كريمة عصرها ، سابغة الكرم ، عالية الهمم سيدة والديها ، شريفة ناديمها ، مسكنها جياذ ، وبيتها من العين السواد ، ومن الصدر الفؤاد ، أشرفت بها تِهامة ، وفتح الروض لجاورتها أكمامه ، فتمت أعراف المعارف ، بما تحمله من الرفائق واللطائف ، علمها عملها ، عليها مسحة ملك

وهمة ملك ، فراعينا في صحبتها كريم ذاتها ، مع ما انضاف إلى ذلك من صحبة العمة والوالد ، فقلدناها من نظمنا في هذا الكتاب أحسن القلائد ، بلسان النسيب الرائق ، وعبارات الغزل اللائق ، ولم أبلغ في ذلك بعض ما تجده النفس ويثير الأنس ، من كريم ودها ، وقديم عهدا ، ولطافة معناها ، وطهارة معناها ، إذ هي السؤل والمأمول ، والعدراء البتول ، فأعربت عن نفس تواقفة ، ونهبت على ما عندنا من العلاقة ، اهتماماً بالأمر القديم ، وإيثاراً لمجلسها الكريم ، فكل اسم أذكره في هذا الجزء فعنها أكفي ، وكل دار أئديها فدارها أعني »

وهذه العبارات صريحة كل الصراحة ، وهي تنصح عن تعلقه بتلك الفتاة التي رأى في وجهها وحديثها نعيم السمع والبصر والفؤاد . ولا شك عندنا في نبل ذلك الهوى وطهارته ، وبراءته من ضيع الأغراض ، لأن ابن عربي يتحدث حديث الرجل العفيف ، وهو عندنا صادق ، ولكن ذلك العفاف هو الدرجة الأولى بين هوى الأرض وهوى السماء ، هو بداية العزوف عن المتعة الحسية ، والاقبال على المتعة الروحية ، هو طليعة الايمان بأن للحب غاية غير نعيم الحواس وآية ذلك أن ابن عربي الذي يقول : « فكل اسم أذكره فعنها أكفي ، وكل دار أئديها فدارها أعني » هو نفسه الذي يستطرد فيقول :

« ولم أزد فيما نظمته في هذا الجزء على الايمان إلى الواردات الإلهية والتنزلات الروحانية والمناسبات العالوية ، جرياً على طريقتنا المثلى ، فإن الآخرة خير لنا من الأولى ، لعلمنا رضى الله عنها بما إليه أشير ، ولا ينبئك مثل خبير ، والله يعصم قارئ هذا الديوان من سبق خاطره إلى ما لا يليق بالنفوس الآبية ، والههم العلية المتعلقة بالأمور السبوية . آمين ، بعزة من لا رب غيره ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل »

٦ — ولا يمكن أن تكون تلك العلاقة أول وآخر ما عرف من العلاقات ، فنشأته الأولى في المغرب يوم كان متصلاً بأحد الملوك لما دَخَلَ في رياضته على دنيا الحسن^(١) . والتنقل من أرض إلى أرض يمنح العيون فرصة التنقل من فتنة إلى فتنة ، وهوى الرجل المحترس المتحفظ هو من أخطر الأهواء ، وكان ابن عربي بطبيعة ما ترامت إليه همته في الفقه والتصوف رجلاً يحب أن يتوقر ويتزمت ، ويلقى طلائع الحسن بقلب بليد ، ولكن التحرز لم يغن شيئاً ، فأنحلت عزيمته حين عرف تلك الفتاة التي حكم بأن بيتها من العين السواد ، ومن الصدر الفؤاد ، واضطر إلى أن يسأل الله العصمة لمن يقرأ قصائد ترجمان الأشواق ، العصمة من سبق الخاطر إلى ما لا يليق بالنفوس الآبية ، والههم العلية ، المتعلقة بالأمور السبوية والتجارب علمتنا أن الأرض ليست بعيدة من السماء كل البعد ، فالأرض والسماء في عالم الأخلاق مقتربتان أشد الاقتراب ، وقد تكون الظواهر مما يجزم بقوة الصلة الأرضية ، على حين تكون البواطن موصولة الأواصر بأقطار السماء

٧ — ولكن لم نمش على الشوك ونحن نكتب هذا الكلام ؟

لم هذا التهييب ؟ نقول بكل صراحة إن ابن عربي كان رجلاً مقهور النزوات والأهواء ، كان رجلاً محبوباً عن الذات الحسية فاندفع يطوف حولها في رحاب عقلية ، لها رَوْنَق ورَّواء . وآية ذلك أنه أطلق لنفسه العنان في امتلاك ناصية المجد ، والمجد له طعم معسول يفوق طعم الشهوات ، وهو الفرع لكل نفس طامحة ضاعت حظوظها في ميدان الحواس

(١) ذكر الشعراني في مقدمة البواقيت والجواهر أنه كان من الموقعين عند بعض ملوك المغرب قبل أن يتصوف (أنظر ص ٧)

إن ابن عربي في أبحاثه يفتتح المعاني الفحول : فهو يشفي شهوة
مقهورة عن عليها أن تتنفس ، ويداوى جوًى في الصدر عن منه الشفاء
وأكد أجزم بأن حاله يشبه حال ساكنات الديارات : فالراهبة الجميلة
لا تعرف الدير إلا بعد أن يطول شقاؤها بما تحمل من قلب ظامٍ ممنوع من
الورود . وهنالك تنتظر الشفاء بما تتلهى به من العظمة الكهنوتية ، ومن التطلع
إلى النعيم المرموق في عالم السماء

كانت الشهوات الحسية تطارد ابن عربي أينما توجه ، وكانت تطالعه في صور
موشاة بالتهويل ، فكان يلتمس الخرج بالتعلق بأذيال التفاسير والتأويل : لأنه
كان انغمس في عالم المجد ، وكان يجب أن تكون جميع النوازع تفسيراً لما ينتظره
في أودية العقول

وإليك هذه الرؤيا ، فهي وحدها شاهد على أنه يتناول المعاني بطرائق حسية
ويواجه الدنيا بعين متشوفة إلى الصور والأشكال ، إليك هذه الرؤيا فقيها المتنعم
لمن يزعم أن في مقدور المتصوف أن يخلص كل الخلاص من عالم الحس ، إليك
هذه الرؤيا التي غمرت ابن عربي في تيار الشهوات من حيث لا يريد ، إليك هذه
الرؤيا لتعرفوا كيف كان رجل اقتحام ، وكيف كانت غرائزه المقهورة تصور له
العوالم القوية بصورة الخضوع المؤنث
حدث عن نفسه قال :

« رأيت ليلة أنى نكحت نجوم السماء كلها فما بقي منها نجم إلا نكحته بلذة
عظيمة روحانية ، ثم لما أكملت نكاح النجوم أعطيت الحروف فنكحتها ،
وعرضت رؤياي هذه على من عرضها على رجل عارف بالرؤيا بصير بها ، وقلت

للذي عرضتها عليه لا تذكرني ، فلما ذكر له الرؤيا استعظمها وقال : هذا هو
البحر العميق الذي لا يدرك قعره ، صاحب هذه الرؤيا يفتح له من العلوم العلوية
وعلوم الأسرار وخواص الكواكب ما لا يكون فيه أحد من أهل زمانه ، ثم
سكت ساعة وقال : إن كان صاحب هذه الرؤيا في هذه المدينة فهو ذلك الشاب
الأندلسي الذي وصل إليها »

وأي هذه الرؤيا البهلوانية من رؤيا يوسف إذ قال لأبيه :

« يا أبت إنى رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين »

إن الفرق بين هذين الخياليين كالفرق بين هذين الروحانيين ، سواء بسواء

وما كذب يوسف ، وإنما استطال محي الدين !

٨ - والدعوى كانت تتسع أمام هذا الرجل في كثير من الشؤون ، فقد
قتل أن امرأة كانت ترضع صغيراً لها فر رجل ذو شارة حسنة وخول وحشم
فقلت : اللهم اجعل ابني مثل هذا ، فترك الرضيع الثدي ونظر إليه وقال : اللهم
لا تجعلني مثله . ومرت عليها امرأة وهي تضرب والناس يقولون فيها زنت
وسرقت فقلت : اللهم لا تجعل ابني مثل هذه . فترك الصغير الثدي ونظر إليها
وقال : اللهم اجعلني مثلاً

ثم يحدثنا ابن عربي أن رسول الله قال في ذلك الرجل إنه كان جباراً
متكبراً ، وأنه قال في المرأة كانت بريئة مما نسب إليها
ثم قاده الغرور إلى التزويد فقال :

« واتق لى مع بنت كانت لى ترضع عمرها دون السنة . قتلها : يا بنية
— فأصغت لى — ما تقولين فى رجل جامع امرأته فلم ينزل ، ما يجب عليه ؟

قالت : يجب عليه الغسل ، فُعْثِي على جدتها من نطقها . هذا شهادته بنفسه ^(١) .
وقد مرت الأجيال الطوال ولم يشهد أحد بنفسه ما شهد ابن عربي بنفسه ،
فهو دعوى أعرض من الصحراء

٧ — على أنه لا ينبغي أن نسرف في تعقب ابن عربي ، فهذه الشطحات
تقبل من رجل مثله كان يملك ناصية العلوم الشرعية والعقلية ، وكان الزهو يقوده
إلى الغفلة في بعض الأحيان

لا ينبغي أن ننسى أن شخصيته في البحث والاجتهاد كان لها جلال ، وكان
يستطيع أن يقول :

« اتفق المسلمون على أن التوجه إلى القبلة — أعنى الكعبة — شرط من
شروط صحة الصلاة ، فلولا أن الاجماع سبقني في هذه المسألة لم أقل إنه شرط ،
فإن قوله تعالى : (فأينما تولوا فثم وجه الله) نزلت بعده وهي آية محكمة غير
منسوخة » ^(٢)

وهذه النظرة فيها ما فيها من قوة الشخصية ، ولو مضينا نتعقب دراساته
الفقهية لرأينا لهذه النظرة كثيراً من الأشباه والأمثال ، وهو في دراساته الفقهية
يتلمس مسالك التصوف ، ويجعل في كل مبحث مجالاً لأرباب القلوب
أنظر إليه وهو يتكلم في الطهارة تجده يلخص أقوال الفقهاء ثم ينتقل إلى
اعتبار ذلك في الباطن فيقول :

(١) الفتوحات ج ١ ص ٨٤٢ — وقد كرر ابن عربي هذه الحكاية في الجزء الثالث
ص ٢٢ فذكر أن الطفلة كان عمرها دون السنتين وفوق السنة ، وحكي حكاية أخرى عن
شاب زعم أن أمه عطست وهي حامل به ، خمدت الله فقال لها وهو في جوفها (يرحمك الله)
بصوت سمعه كل من حضر هنالك
(٢) الفتوحات ج ١ ص ١٨٨

« إعلم أن الطهارة في طريقنا طهارتان : طهارة غير معقولة المعنى ، وهي
الطهارة من الحدث ، والحدث وصفٌ نفسيٌّ للعبد فكيف يمكن أن يتطهر الشيء
من حقيقته ، فإنه لو تطهر من حقيقته انتفت عينه ، وإذا انتفت عينه فمن يكون
مكلفاً بالعبادة ؟ وما ثمَّ إلا الله ؟ فلماذا قلنا إن الطهارة من الحدث غير معقولة
المعنى . فصورة الطهارة من الحدث عندنا أن يكون الحق سمعك وبصرك وكلك
في جميع عباداتك فأثبتك ونفأك ، فتكون أنت من حيث ذاتك ، وتكون
هو من حيث تصرفاتك وإدراكاتك » ^(١)

ومن هنا يمكن الحكم بأن ابن عربي كان يرى الشريعة من حظ العوام ،
ويرى الحقيقة من حظ الخواص ، وكانت دراساته للشريعة تمهيداً لشرح الحقيقة ،
وكان الفقه عنده مقدمة لدرس أحوال القلوب

وهو في هذا المسلك مسبوق بالغزالي ، فكتاب الفتوحات المكية صدَّى
لكتاب إحياء علوم الدين ، والفرق بين الرجلين أن الغزالي يحترم الأحكام
الفقهية ويدرسها درس الفقيه ، ثم ينتقل إلى المعاني الصوفية فيدرسها في حرارة
وشوق ، أما ابن عربي فيظهر بشخصية جارقة في البابين ، فيقتحم في الفقه ويقتحم
في التصوف ، ولا يكاد مع عنفوانه ينير العقل أو يشرح الصدر ، وهل تُشرح
الصدور بالخطرة والكبرياء ؟

إن كل صفحة من صفحات الإحياء ترسل إلى القلب أشعة من الأنوار
الروحانية ، أما كتاب الفتوحات فكل صفحة فيه تثير مشكلة أمام العقل
وربما كان السرف في ذلك أن الغزالي ألف كتابه بعد أن صفا وطاب ، وأن

(١) أنظر ص ٨٨ ج ١ فتوحات

ابن عربي ألف كتابه وهو يتسامى إلى أن يكون خاتم الأولياء ، كما كان محمد صلوات الله عليه خاتم الأنبياء

ويوضح هذا السر أن الغزالي يملأ كتابه بالتقول كأنه يستمد معانيه من كرام الأسلاف ، أما ابن عربي فيتكلم وحده ، ولا يستأنس بكلام من سلف إلا في قليل من الأحيان

وقد كان لمسلك ابن عربي أثر عنيف فيمن جاء بعده من الصوفية ، فالعُجُوبُية التي نراها في الشعراني هي بالتأكيـد عَدْوَى وصلت إليه من ابن عربي ، والتطاول إلى معرفة ملكوت السموات جرأة خطيرة لا تيسر لكل مُدَّعٍ ، وإنما يملكها من يرى نفسه عنصراً من الوحدة الكلية حين يؤمن بوحدة الوجود

٨ — وينبغي أن ننص على أن كتب ابن عربي أضيفت إليها زيادات جائرة بَدَلَتْ أغراضه بعض التبديل ، يدل على ذلك ما حدث به الشعراني في مختصر الفتوحات إذ قال :

« وقد توقفت حال الاختصار في مواضع كثيرة منه لم يظهر لي موافقتها لما عليه أهل السنة والجماعة فحذفتها من هذا المختصر ، وربما سهوت فتبعت ما في الكتاب كما وقع للبيضاوي مع الزمخشري . ثم لم أزل كذلك أظن أن المواضع التي حُذِفَتْ ثابتة عن الشيخ محي الدين حتى قدم علينا الأخ العالم الشريف شمس الدين محمد بن السيد أبي الطيب المدني المتوفى سنة ٩٥٥ فذاكرته في ذلك فأخرج إلي نسخة من الفتوحات التي قابلهـا على النسخة التي عليها خط الشيخ محي الدين نفسه بقونية فلم أر فيها شيئاً مما توقفت فيه وحذفته ، فعلمت أن النسخ التي في مصر الآن كلها كتبت من النسخة التي دسوا على الشيخ فيها ما يخالف

عقائد أهل السنة والجماعة كما وقع له ذلك في كتاب الفصوص وغيره »^(١) ونحن نلمح في كلام الشعراني شيئاً من التكلف ، فإنه يبعد جداً أن يكون ابن عربي وقف في تفكيره عند الحدود التي وقف عندها أهل السنة والجماعة ، وإن كنا لا نستبعد أن تكون كتبه ابتليت بمن أضاف إليها بعض الزيادات ولكن من هم الذين زادوا كتب ابن عربي فحَمَلوه ما لم يحمل ؟

إن كانت الزيادات وقعت بالفعل فهي لم تقع من أهل السنة ، وإنما وقعت من الصوفية ، من طائفة منهم عجزوا عن الجهر بآرائهم فأضافوا أعباءها إلى رجل يحمل الجبال !

وتكون النتيجة أن تكون كتب ابن عربي مراجع صوفية وإن اختلفت شخصيات الكاتبين

٩ — على أنه لا مندوحة من النص على أن ابن عربي كان يتحفظ فيما يكتب ، وكان يطلب السلامة قبل كل شيء ، فإن وُجِدَ في كتبه شيء يتجاوز مألوف الحدود فهو مـدسوس

ومن شواهد هذا التحفظ ما جاء في الفتوحات حيث يقول^(٢) :
« إن أصحابنا اليوم يجدون غاية الألم حيث لا يقدرون أن يُرسِلُوا ما ينبغي أن يُرسل عليه سبحانه كما أرسلت الأنبياء عليهم السلام »^(٣) ، وإنما منعهم أن يطلقوا عليه ما أطلقت الكتب المنزلة والرسـل عدم الإنصاف من السامعين من

(٢) وقد عرض الشعراني لهذه المسألة في مقدمة كتاب البواقيت والجواهر : وهو مقتنع كل الاقتناع بأن خصوم ابن عربي أضافوا إلى مؤلفاته زيادات كثيرة وأنطقوه بما لم يقل ليصرفوا الجمهور عن حسن الظن به

(٢) الفتوحات جزء ١ صفحة ٣٥٥

(٣) أرسل في هذه العبارة معناها أطلق ، فالإرسال هنا هو الوصف

الفقهاء وأولى الأمر لما يسارعون إليه من تكفير من يأتي بمثل ما جاءت به الأنبياء عليهم السلام في جنب الله ، ويتركون معنى قوله تعالى : (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) كما قال له ربه عز وجل عند ذكر الأنبياء والرسول صلوات الله وسلامه عليهم : (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) فأغلق الفقهاء هذا الباب من أجل المدعين الكاذبين في دعواهم ، ونعم ما فعلوا ، وما على الصادقين في هذا من ضرر ، لأن العبارة والكلام عن مثل هذا ما هو ضربة لأزب ، وفيما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك كفاية لهم فيوردونها ويستريحون إليها من تعجب وفرح وضحك وتبشش ونزول ومعية ومحبة وشوق وما أشبه ذلك مما لو انفرد بالعبارة عنه الولي كُفِّرَ وربما قُتِلَ ، وأكثر علماء الرسوم عدموا علم ذلك ذوقاً وشرباً فأنكروا مثل هذا من العارفين حسداً من عند أنفسهم »

وهذا الكلام قاله ابن عربي بعد أن شرح أطوار التجليات وانتهى إلى الموازنة بين من يقول :

وفي كل شيء له آيةٌ تدل على أنه واحدٌ

وقوله هو :

وفي كل شيء له آيةٌ تدل على أنه عينه

« فما في الوجود إلا الله ^(١) ولا يعرف الله إلا الله ، ومن هذه الحقيقة قال من قال : أنا الله »

(١) سبين فيما بعد كيف ارتاب أنصار ابن عربي في هذا الكلام ، وسنرى كيف أولوه لينقوا عنه القول بوحدة الوجود

وقد تأملت طويلاً في كتاب الفتوحات فرأيت ابن عربي يدور حول فكرة « وحدة الوجود » دوراناً ليقاً ولا يكاد يفصح عنها إلا عن طريق الإيماء ١٠ - ندع هذا مؤقتاً ، ونأخذ في الكلام عن ابن عربي الأديب ، فنقول : يعدُّ هذا الرجل من طبقة الكتاب العظام ، ويمتاز نثره بميزة عجيبة : هي أنه لا يشغلك بالألفاظ ، وإنما يشغلك بالمعاني ، ففي كل صفحة من كتبه معركة عقلية : فالقوة البيانية عند قوة فكر لا قوة تهويل .

ونثره ينقسم إلى قسمين : النثر العلمي ، والنثر الفني

وهو في نثره الفني رجلٌ مَرَنٌ وَانْطَبَعَ على الكلام المطمع الممتنع ، وما ترك من ألوف الصفحات يشهد أنه كان من أملك الناس لناصية البيان ، ولا يؤخذ عليه غير التفريط في ربط الجمل بعضها ببعض ، وربما كان من أسباب ذلك أنه يحاول ستر أغراضه الحقيقية في كثير من الأحيان ، فالكلام يتسَّق له ما دام في حدود المألوف من آراء الناس ، فاذا تفلسف تلوى واعتسف ، لأنه يحاول اقتحام الوعر من مسالك العقول

وهو لا يصطنع النثر الفني إلا في المواطن التي يتقف فيها موقف الواعظ أو الخطيب ، ففي مقدمات كتبه وفي خطبه التي يحدث أنه ألقاها في حضرة الله أو حضرة الرسول نراه يوشِّي كلامه بأكثر فنون البديع من سجع وتورية وجناس وطباق

ونثره في شرح ترجمان الأشواق هو من النثر الفني ، وإليك هذا الشاهد الذي يمثل ما يتفق لهذا الرجل أحياناً من خفة الروح :

« كنت أطوف ذات ليلة بالبيت فطاب وقتي ، وهزني حال كنت أعرفه ،

نخرجت من البلاط من أجل الناس وطفت على الرمل ، فحضرتني أبيات فأثدتها
أسمع بها نفسى ومن يلينى ، لو كان هناك أحد ، فقلت :

ليت شعرى هل دروا أى قلب ملكوا
وفؤادى لو درى أى شعب سلكوا
أترامهم سألوا أم تراهم هلكوا
حار أرباب الهوى فى الهوى وارتبكوا^(١)

فلم أشعر إلا بضربة بين كتنى بيد ألين من الخز ، فالتفت فإذا بجارية من
بنات الروم لم أر أحسن وجهاً ولا أعذب منطقاً ، ولا أرق حاشيةً ، ولا ألطف
معنى ، ولا أدق إشارةً ، ولا أظرف محاورَةً منها ، قد فاقت أهل زمانها ظرفاً
وأدباً وجمالاً ومعرفةً ؛ فقالت : يا سيدى ، كيف قلت ؟ فقلت :

ليت شعرى هل دروا أى قلب ملكوا

فقالت : عجباً منك ، وأنت عارف زمانك ، تقول مثل هذا !! أليس كل
مملوك معروف ؟ وهل يصح الملك إلا بعد المعرفة ، وتمنى الشعور يؤذن بعدمها ،
والطريق لسان صدق ، فكيف يجوز لمثلك أن يقول مثل هذا ؟ قل يا سيدى ،
فماذا قلت بعده ؟ فقلت :

وفؤادى لو درى أى شعب سلكوا

فقالت : يا سيدى ، الشعب الذى بين الشفاف والفؤاد هو المانع له من
المعرفة^(٢) ، فكيف يتنى مثلك ما لا يمكن الوصول إليه إلا بعد المعرفة ، والطريق

(١) هذه القطعة النفيسة خمسها النابلسي . (أنظر ديوان الحقائق جزء ٢ صفحة ٣)

(٢) الشفاف بالفتح هو جليدة يغلف بها القلب . قال الشاعر :

يسلم الله أن حبك منى فى سواد الفؤاد وسط الشفاف

لسان صدق ، فكيف يجوز لمثلك أن يقول مثل هذا ؟ يا سيدى ، فماذا قلت
بعده ؟ فقلت :

حار أرباب الهوى فى الهوى وارتبكوا

فصاحت وقالت : يا عجباً ، كيف يبقى للشغوف فضلة يحار بها ، والهوى
شأنه التعميم يخدر الحواس ، ويذهب العقول ، ويدهش الخواطر ، ويذهب
بصاحبه فى الذاهبين ، فأين الحيرة وما هنا باقى فيحار ، والطريق لسان صدق ،
والتجوز من مثلك غير لائق ! فقلت :

يا بنت الخالة ، ما اسمك ؟ فقالت : قرة العين . فقلت : لى ! ثم سلمت
وانصرفت . ثم إنى عرقها بعد ذلك وعاشرتها فرأيت عندها من لطائف المعارف ،
ما لا يصفه واصف^(١) »

ذلك طراز من نثره الفنى ، وهو نثر مقبول ، لا تكلف فيه ولا افتعال

١١ — أما شعره فهو فن قائم بذاته ، هو الشعر الصوفى ، وقد ترك من
الشعر تركة ثقيلة ، فله ديوان ضخم . وكتاب الفتوحات ذاته يقوم فى الأغلب
على شرح مقطوعات شعرية ، ويعز علينا أن نصرح بأن هذا الرجل أضع وقته
فى صوغ القريض ، فديوانه الضخم مجموعة من الأحجار وضعت على غير نظام ،
وهو فى ديوانه هذا رجل مزعج لا تكاد تستروح الانس به حتى تعود فتذكره :
لأنك لا تعرف أين يتوجه ، ولا تكاد تلمس فى أشعار الديوان لفحة من الشوق
إلى العالم المجهول

وإلا فأنى روعة فى أمثال هذه الأبيات :

(١) شرح ترجمن الأشواق ص ٦

إن لي رباً كريماً أجدهُ كالذي نعلمُ أو نعتقدُ
هو مني وأنا منه به ولذا في كل حال أجدهُ
كل من نال الذي قد نلتُ من وجود قد تعالى مشهدهُ
إن أستاذي الذي أدبني هو شخص في وجودي يشهده
هو مني والدُّ معتبرٌ وأنا منه كهو أو ولده
لا أسميه لأنني عالم أنه يكره ذا بل يعبه (١)

هذا شعر ضعيف ، وكل ما فيه هو الطواف حول الإشارة إلى وحدة الوجود
والأثر الشعري الحق لابن عربي هو قصائد ترجان الأشواق : ففي هذه
القصائد تفحات شعرية ، وهو بهذا الديوان يستطيع أن يزاحم الأقطاب من
شعراء الصوفية

وأكبر الظن أن نجاحه في هذا الديوان يرجع الفضل فيه إلى تلك الانسنة
التي أذكت نار جواه ، فهي وقفاتٌ حسية مشبوبة وجهها عند الشرح إلى
معان غلوية ليسير في ركاب أصحاب الأذواق
وانظروا كيف يقول :

مرضى من مريضة الأجفان علاني بذكرها علاني
هفت الورق بالرياض وناحت شجوة هذا الحمام مما شجاني
بأبي طفلة لعوب تهادي من بنات الخدور بين الغواني
طلعت في العيان شمساً فلما أفلت أشرقت بأفق جناني
يا طولاً برامة دارسات كم رأت من كواعب وحنان

بأبي ثم بي غزال ريب يرتعي بين أضلعي في أمان
يا خليلي عرجاً بعناني لأرى رسم دارها بعيناني
فاذا ما بلغنا الدار حطاً وبها صاحبي فلتبكيان
وقفاً بي على الطلول قليلاً تنبكي بل أبك مما دهاني
الهوى راشق بغير سهام الهوى قاتلي بغير سينان
عرفاني إذا بكيت لديها تسعداني على البكا تسعداني
واذكرا لي حديث هندي ولبي وسليمي وزينب وعنان
ثم زيدا من حاجر وزرود خبراً عن مراتع الغزلان
واندباني بشعر قيس وليلي وبمي والمبتلي غيلان
طال شوقي لطفلة ذات نثر ونظام ومنبر وبيان
من بنات الملوك من دار فرس من أجل البلاد من أصبهان
هي بنت العراق بنت إمامي وأنا ضدها سليل يمان
هل رأيتم يا سادتي أو سمعتم أن ضدين قط يجتمعان
لو ترانا برامة نتعاطي أكوساً للهوى بغير بنان
والهوى بيننا يسوق حديثاً طيباً مطرباً بغير لسان
لرأيتم ما يذهب العقل فيه يمين والعراق معتنقان
كذب الشاعر الذي قال قبلي وبأحجار عقله قد رمان
أيها المنكح الثريا سهيلاً عرك الله كيف يلتقيان
هي شامية إذا ما استهلت وسهيل إذا استهل يمان

فهذه قصيدة جيدة والغرام فيها حسي ، لأن الكلام موجه إلى تلك الفتاة

الأصبهانية التي عرفها بمكة ، ولكنه في الشرح يحول صوابته إلى معان روحية ولننظر كيف شرح المطلع :

مرضى من مريضة الأجفان عللاني بذكرها عللاني
فقال :

« المرض : الميل ، يقول : لما مالت عيون الحضرة المطلوبة للعارفين من جانب الحق سبحانه بالرحمة والتلطف إلينا أمالت قلبي بالتعشق إليها ، فانها لما تنزهت جلالةً وعلت قدرًا ، وسمت جبروتًا وكبرًا ، لم يمكن أن تُعرف فتُحب ، فتنزلت بالألطف الخفية إلى قلوب العارفين . . . الخ »

ولننظر كيف شرح هذين البيتين :

طال شوقي لطفلة ذات نثر ونظام ومنبر وبيان
من بنات الملوك من دارفرس من أجل البلاد من أصبهان

فقال :

« وصف هذه المعرفة الذاتية بأنها ذات نثر ونظام ، وهما عبارتان عن التقيّد والمطلق ، فمن حيث الذات وجودٌ مطلق ، ومن حيث المالك مقيدٌ بالملك ، فافهم ما أشرنا إليه في هذا فانه عزيزٌ ما رأينا أحدًا نبه عليه قبلنا في كتاب من كتب المعرفة بالله تعالى . وقوله (منبر) يعني درجات الأسماء الحسنَى ، والرق فيها التخلُّق بها ، فهي منبر الكون ، والبيان عبارة عن مقام الرسالة . هذه المعارف كلها خلف حجاب النظم بنت شيخنا العذراء البتول شيخه الحرمين ، وهي من العالمات المذكورات ، وقوله (من بنات الملوك) لزهادتها : فالزهاد ملوك الأرض . فستر ما يريده من المعارف بذكر دارها وأصلها ، يشير من بنات الملوك يعني

أن هذه المعرفة لها وجه بالتقييد . وقوله (من دارفرس) يقول : وإن كانت عربية من حيث البيان فهي فارسية عجماء من حيث الأصل لأنه لا يمكن في الأصل بيان عزته وتعلق الحكم به . . . الخ »

وهذا الشرح ، كما ترون ، كله تعمُّل واعتساف ، والاطلاع عليه يقدم إلينا مُتعةً من مُتعة الأنس بالذكاء

وأشعار ابن عربي كلها رمزيات ، كما يريد أن تكون ، وهي لا تخلو من طلاوة ، وقد يقع فيها أحيانًا شيء من طريف الخيال ، كأن يقول :

دُبْتُ اشتياقًا ووجدًا في محبتكم فاه من طول شوق آه من كمدى
يدى وضعت على قلبي مخافة أن ينشق صدرى لما خانتى جلدَى
ما زال يرفهها طورًا ويخفصها حتى وضعت يدي الأخرى تشد يدي

١٢ - ولا بد من الإشارة إلى أن ابن عربي زاد لغة الصوفية ثروة ، فقد

تفرد بتعابير واصطلاحات أوجبت أن يُقرَّد لها بحثٌ خاص^(١) ، ولهذا قيمة من الوجهة الأدبية ؛ فالرجل كان يعيش في جو خلقه بنفسه ، وكانت له اقتحامات عقلية ولغوية تضيفه إلى المبتكرين في عالم الفكر والبيان

يضاف إلى هذا ما صنعه في إذاعة الثقافة الصوفية ، فقد هضم كل ما قرأ ، ووَعى كل ما سمع ، وراح يهْدِر كالفحل في لغة قوية عاتية لا يعيها غير ما كان يقصد إليه أحيانًا من الغموض

ولنسجل أيضًا أنه راض اللغة على الجري في شعاب مجهولة ، وانطلق يتحدث

(١) تجد هذا البحث في ذيل كتاب التعريفات

عن فروض غيبية جلاها قلمه في معارض شائقة فأصبحت وكأنها من الحديث المأثور

ولقد عرضت من قبل إلى الموازنة بين كتاب الإحياء وكتاب الفتوحات ؛ فلنضف إلى ما سلف أن كتاب الإحياء جلا من التصوف ناحيته الروحية ، أما كتاب الفتوحات فقد جلا من التصوف ناحيته العقلية . ويمكن الحكم بأن ابن عربي كان أصلب عوداً من الغزالي ، فالغزالي ألف كتابه وهو ممتدود^(١) ، أما ابن عربي فألف كتابه وهو في حيوية قوية ، حيوية في الجسم وحيوية في العقل ، ومن أجل هذا نراه يفتزع الأفكار افتراع الفحول ، وإن كان لم يفرغ من كتابه هذا إلا قبل موته بثلاث سنين

ولقوة الشخصية أثر في الحيوية الأدبية ، والأدباء لا يخدمون لغتهم بالبيان وحده ، وإنما يخدمونها بالبيان المفتح الذي يوقظ المشاعر والعقول ويمكن أيضاً أن نقول إن كتاب الإحياء يصلح لكل قارئ ، أما كتاب الفتوحات فيتساحى على أوساط القراء ، فهو لون من الأريستوقراطية العقلية ، لأنه يعز على من يرومه من سواد الناس ، ويطول على من لم تؤهله ثقافته إلى المشاركة في مصالوة العقول

١٣ — تلک جوانب من ابن عربي تمثل شخصيته الأدبية والذوقية ، ولكن بقي جانب مهم هو قوله بوحدة الوجود ، وهذه المسألة لها أثر في طريقة فهمه لقواعد الأخلاق

ونبادر فنذكر أن الإشارات إلى وحدة الوجود منبثة في كتات الفتوحات ،

(١) شرحنا هذه النقطة في كتاب (الأخلاق عند الغزالي) صفحة ٥٥ — ٥٩ فلا نعيد هنا ما أثبتناه هناك

ولكن ابن عربي يتكلم في تحفظ واحتراس ، وليس من همتا في هذا البحث أن نبين كيف وصلت هذه الفكرة إلى ابن عربي ، فقد سبقنا الدكتور أبو العلاء عقيقي إلى ذلك في بحث نشره في مجلة كلية الآداب (مايو سنة ١٩٣٣) وإنما بهما أن نشرح هذه الفكرة ونبين خطرهما في الأخلاق

والقائلون بهذه الفكرة يختلفون في تصويرها إلى فريقين : فريق يرى الله روحاً ويرى العالم جسماً لذلك الروح ، فالله هو كل شيء ، وفريق يرى جميع الموجودات لا حقيقة لوجودها غير وجود الله فكل شيء هو الله^(١)

ونظرية وحدة الوجود شغلت جمهوراً كبيراً من علماء الاسلام ، واصطنعها كثير من أقطاب الصوفية منهم ابن الفارض الذي يقول :

وفي الصَّخْرِ بعد المَحْوِ لم أَكْ غيرَها وذاتِي بذاتِي إذ تَجَلَّتْ تَحَلَّتْ
وما زِلْتُ إياها وإياي لم تَزَلْ ولا فرق بل ذاتِي لذاتِي أَحَبَّتْ

وقد شرح هذه النظرية بهاء الدين العاملي في كتيب أسماه « الوحدة الوجودية » ، وهو كتيب يُقرأ ، وأهم ما فيه هو الدفاع عن ظهور الله بصورة محسوسة ، فقد روى الحديث المأثور عن الرسول صلى الله عليه وسلم « رأيت ربي على صورة شاب أمرد فوضع كفه بين كفتي فوجدت برده بين ثديي » ثم قال : « فإذا جاز تجليته سبحانه وتعالى في صورة شخصية ، فما المانع من أن تكون سائر الصور الأرضية والسموية صور تجلياته ، وشؤون ظهور ذاته ؟ فإن قلت : إن الصورة المذكورة التي تجلي الله تعالى فيها صورة حسنة فكيف يقاس عليها الصور التي بخلافها في الحسن والنورانية مثل الأشياء النجسة والمقتدرة ؟ يقولون

(١) أنظر Panthéisme في معجم لاروس Larousse

في الجواب : إن نجاسة الأشياء وتقذرها ليست وصفاً ثابتاً لها في أنفسها ، فإن كل طبيعة متعينة لها ملائمة بالنسبة إلى البعض ومنافرة بالنسبة إلى البعض الآخر وذلك من آثار ما به الاشتراك وما به الاختلاف الواقع من التعيين ، فأيهما غلب ظهر حكمه من الملائمة والمنافرة . والنجاسة الواقعة في بعض الأشياء إنما هي بالنسبة إلى ما يقابلها من الطباع التي وقعت بينها أسباب المخالفة فهي لا تثبت لشيء إلا بالنسبة إلى ما يقابلها لا بالنسبة إلى الإطلاق والمطلق ، فهي وما يقابلها مما سمى نظافةً على السوية بالنسبة للمطلق ^(١) »

وما حكم به العاملي على الصور المقبولة والمرذولة يحكم به على سائر الأحكام الكونية كالآلَم والتلذذ والسعادة والشقاوة والحسن والقبح ، فكل هذه لا يلزم منها نقص ولا شينٌ للحقيقة الكلية ، إذ ليس الشين والنقص لشيء إلا كون ذلك الشيء في معرض الإمكان والحدوث

« والوجود الحق الواجب في ذاته ، الكامل بصفاته ، السابق لموجوديته على جميع حالاته ، ممتنعٌ أن يحوم النقص حول عظمة ذاته ، فكل ما ظهر في الكون من الكمال فهو من لوازم ذى الجلال والجمال ، وما طراً من النقص والزوال ، فهو من أحكام التعيين والتنزل والإزال » ^(٢)

وخلاصة المذهب أن لا موجود إلا الوجود الواحد ، ومع ذلك يتعدد بتعدد التعيينات تعدداً حقيقياً واقعاً في نفس الأمر ، ولكن ذلك التعدد لا يوجب تعدداً في ذات الوجود ، كما أن تعدد أفراد الانسان لا يوجب تعدداً في حقيقة الانسان ^(٣)

(١) مجموعة الرسائل ص ٣٠٨ (٢) مجموعة الرسائل صفحة ٣٠٩ (٣) ص ٣١٠

١٤ — وقد فكرت في هذا المذهب طويلاً ، وهو عندي من الوجهة النظرية مقبول ، على شرط أن نتجاهل جميع المصطلحات ، فنحن إلى اليوم لا نعرف الله كما ينبغي أن يُعرف . ومن المحتمل أن نكون أضفنا إليه صفات لا نعرف حظها من الصدق ، فنحن ننزهه عن كل ما يلابس الناس ، وتقضى بأن ليس كمثلته شيء ، كما قضى القرآن ، وهنا يبدأ الخطر ، لأننا إن كذبنا القرآن فماذا نملك ؟ وما الدليل على أن القرآن أسرف ؟ القرآن يقضى بأن ليس كمثلته شيء ، فأين اليقين عندنا على أنه يشبه شيئاً أو يشبه شيء ؟

نحن نصف الله بالغنى المطلق ، والفطرة هي التي هدتنا إلى ذلك ، ولا نكاد نصدق أن واهب الوجود يحتاج إلى شيء ، وإن احتاج كما نحتاج فأين تكون عظمته الذاتية ؟

ونحن حين نقول بوحدة الوجود تقضى بأننا جزء من الوحدة الإلهية ، ولا شك أن فينا شمائل روحية وخلقية تدعونا إلى القول بصحة ذلك الادعاء ، ولكننا نتلفت فترانا نعرى ونظاً ونجوع ، ونرى أكبر المتفلسفين لا يعنيه التفلسف عن طلب الرزق ، وتمرّ بنا أحداث يرى الناس فيها صغاراً جداً لا يصلحون أبداً للاتسام بالسمة الإلهية

يضاف إلى ذلك أن القول بوحدة الوجود يجعل الثواب والعقاب من المشكلات ، فمن الذي يثيبنا حين نحسن ؟ ومن الذي يعاقبنا حين نُسيء ؟ ومن نحن حتى نُحسن ؟ ألسنا جزءاً من الله ؟ ومن نحن حتى نُسيء ؟ ألسنا بضعة من واجب الوجود ؟ أيحسن الله نفسه ثم يثيب ، ويُسيء ثم يعاقب ؟ تلك مشكلة المشكلات

١٥ — إن ابن عربي يحل هذه المشكلة حلاً طريفاً ، وهو ينصح للعوام بأن يكتفوا بالشريعة فيفهموا الثواب والعقاب على نحو ما يفهم جمهور المسلمين ؛ ويحتفظ بذلك السمو الروحاني لأقطاب الواصلين ، فمن سمت به التجليات إلى مقام الفناء عرف أن لا موجود إلا الله ، واستطاع أن يقول : أنا الله ولهذا الرأي خطر عظيم من الوجهة الأخلاقية ، فالعارف يرى الناس جميعاً مضللين ، ولكنه يعذرهم وينظر إليهم كما ينظر الرجل إلى صغار الأطفال أتريدون الحق ؟ إن القول بوحدة الوجود له وجه ، فنذا اكتشف اللاسلكي وأنا أعتقد أن العالم كله مربوط أوثق رباط بوحدة كهربائية لا تقبل الانقسام .

وأكد أحكم بأن الخطأ والصواب ، والهدى والضلال ، لا يقع شيء منه إلا طاعة لتلك القوة الكهربائية ، فهي التي تُبرم ونَقُض ، وتأسو وتجرح ، لأغراض مستورة قد لا يفهمها الإنسان بادراكه الضعيف

ولكن كيف يكون الحال لو وُضعت القوانين على هذا الأساس ؟

كيف يكون الحال حين يُحكم بأن المجرم مجرم وهو غير مسئول ؟

أتفنعى هذه الفلسفة التي أدوّنُها في غرفة مغلقة النوافذ ؟

ألا يكون من حق كل مجرم أن يتهب منى ما يشاء ، حتى هذا الرغيف الذي أعددت له للغداء ؟

إن القول بوحدة الوجود ليس إلا شطحة صوفية ، وهو خطر كل الخطر في عالم الأخلاق

فإن رابكم هذا القول فتأملوا أحوال الصوفية ، فهم في الأغلب من الذين

سقطت عنهم التكاليف ، وعاشوا عيش التفكك والانحلال منذ أفلتوا من قيود الشرع الخفيف^(١)

١٦ — لقد أجهدت عقلي في البحث عن السبب الذي دعا إلى القول بوحدة الوجود ، وانهيت إلى أن هذه النظرية لم تنشأ إلا لأن الإنسان بطبيعة تكوينه لا يتصور موجوداً بلا حيز ولا جهة ولا مكان ، وهو حين يؤمن بوجود الله يسأل من حيث لا يشعر : وأين الله ؟ ولا تزال الدنيا تعج بالوف الملايين ممن يتصورون أن الله في السماء فيرفعون إليها أبصارهم عند الدعاء

والمؤمنون الصالحون يقولون : الله في كل مكان ، والقرآن نفسه يقول : (أينما تولوا فثم وجه الله) ولست بهذا أقضي بأن القرآن يجعل الله في مكان ، وإنما أحكم بأن هذه الآية تخاطب الناس بما يفهمون ، فتصوروا الله موجوداً في كل مكان ، لأنهم لا يعقلون وجوداً بلا حيز ولا مكان

ولقد قلت إن اللاسلكي هياً ذهني للقول بوحدة الوجود ، وإنما كان ذلك لأنني تبينت أن الحزية الذاتية قد تكون وهماً من الأوهام ، فأنا حين أتنفس ، أو أتحدث ، أو أحزن ، أو أجذل ، أو أسكن ، أو أتحرك ، أنا في جميع الأحوال موصول السرائر بالعالم كله ، ومن آيات ذلك أني أتاثر بما لا أدرك من أحوال الوجود : فأسعد أو أشقى في سريرة نفسي بلا سبب معروف

(١) ذكر ابن حزم أن طائفة من الصوفية قالوا : من بلغ الغاية القصوى من الولاية سقطت عنه الفرائض كلها من الصلاة والصيام والزكاة وحلت له المحرمات كلها من الزنا والخمر وغير ذلك (الملل والنحل جزء ٤ صفحة ٢٢٦) وسرى فيما بعد أن الجيلاني يرى أن العاصي والمطيع أمام الحق سواء

وقد حلّنى هذا الفهم على إقرار مبالغات الشعراء حين يحكمون بأن الشمس والقمر والنجوم جزعت لموت من سيكون من الأغزاء . وبدأ لى أنه لا يبعد أن يحىء يوم يثبت فيه أنه لا تحف ورقة ، ولا تسقط ثمرة ، إلا ويتأثر الوجود كله تأثيراً يتناسب مع الموجود الذى يناله الجفاف أو السقوط

وهذه القوى الكهربائية التى تربط العالم بعضه ببعض تنفى الحرية الذاتية ، وتجعلنا مقرونين إلى القطار الخالد ، قطار الموجودات من أراض وبحار وأنهار وجبال وكواكب ونجوم ، وما لا نعلم من أشات الوجود قد تقولون : إن الله هو الذى خلق العالم وربطه بذلك الرباط الكهربائى الوثيق .

وهو كذلك ، ولكن أين الله ؟ أين كان قبل أن يخلق هذا الوجود ؟

تقولون : إنه منزّه عن الحيز والجهة والمكان

صدقتم ، ولكن انتظروا حتى تُخلق الأفهام التى تتصور موجوداً بلا حيز ولا جهة ولا مكان

لا تظنّونى أتسامى إلى حل هذه المشكلة حلاً نهائياً ، هيات ، وإنما أردت أن أبين كيف اضطرر بعض الفلاسفة إلى القول بوحدة الوجود ، والله وحده يعلم أين مكان الخطأ فى هذه المسألة ، وأين مكان الصواب

١٧ — والمهم أن نعرف الآن كيف يصح التكليف مع القول بوحدة الوجود ونسارع فنقرر أن الذين يقولون بوحدة الوجود يتهافتون كل التهافت حين يضعون قواعد الأخلاق ، لأنهم لا يعرفون أين مناط الثواب والعقاب ، وإن ظن العالمى أنه فصل فى هذه القضية حين قال :

« فان قيل فمن الثواب والمعاقب والمنعم والمعدّب فى الدار الآخرة إذا كان الوجود واحداً ؟ أجيب بأن فى الدنيا غنى وفقيراً وعزيزاً وذليلاً ومالِكاً ومملوكاً فكذلك فى الدار الآخرة » (١)

وهذا جواب ليس فيه شفاء

وقد رجعت إلى سبينوزا أستفتيه فلم أجد عنده ما يقنع ، فهو من القائلين بوحدة الوجود ومن الذين رفعوا علم هذه النظرية بين الفلاسفة الأوربيين ، ولكنه يتهافت حين يتكلم عن الشخصية الخلقية ، وكيف يكون للانسان خلق وهو على حدّ تعبيره يحلم وعيناه مفتوحتان (٢) إن سبينوزا يقضى بأن الأشياء جميعاً تتعلق بإرادة الله ، ولا يمكن تغيير ما تقوم عليه الأشياء إلا بتغيير إرادة الله وإرادة الله لا يلحقها تغيير ، لأن هذا ينافى الكمال ، وإذن لا يلحق الأشياء تعديل ولا تبديل (٣)

إن غاية الأخلاق عند سبينوزا هى السعادة ، والسعادة عنده ليست إلا طمأنينة النفس التى تنشأ من معرفة الله ، والله هو كل الوجود ، فأين الشخصية الإنسانية التى تحب وتبغض وتحسن وتسيء ، فى حرية واستقلال ، حتى تصلح صلاحية واقعية للثواب والعقاب ؟

إن القول بوحدة الوجود يأتى على قواعد الأخلاق من الأساس ، ونحن لا نملك التفريط فى قواعد الأخلاق ، ولا نملك النيل من أصول القوانين ، لأن أقل محاولة من هذا النوع تُعرض المجتمع للفساد ، وتسوق الفلاسفة أنفسهم إلى مهاوى القناء

(١) مجموعة الرسائل من ٣٠٩ واسم إن ورد فى هذه العبارة غير منصوب
(٢) أنظر لإميل بواراك فى صفحة ٥٤٦ من كتابه Cours de Philosophie

١٨ — ولكن هل قال ابن عربي بوحدة الوجود ؟

يجب أن نعترف بأن أصول الأخلاق عند ابن عربي تقوم على قواعد الشريعة ، وهو في هذه المسألة لا يوارب ولا يحتال ، وكل ما في الأمر أنه يقسم الناس إلى قسمين : قسم العوام وقسم الخواص ، فالعوام لهم ظاهر الشرع ، والخواص ينتسمون إلى طبقات ، ولهم أن يفهموا الحقيقة بحسب ما يملكون من قوة الاستعداد ، وقد اتفق له أن يصرح بأن « العالم لا يقدر أن يخرجوا عن الحق فهو وجودهم ومنه استفادوا الوجود ، وليس الوجود خلاف الحق خارجاً عنه يعطيهم منه ^(١) بل هو الوجود وبه ظهرت الأعيان . يقول القائل بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم :

والله لولا « أنت » ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا

والنبي يعجبه ذلك ويصدق في قوله ، فنحن به وإليه ، فإذا نظرنا إلى ذواتنا وإمكاننا فقد خرجنا عنه ، وإمكاننا يطلبنا بالنظر إليه ، فإنه الموجد لنا بوجوده من وجوده ^(٢) »

ومعنى ذلك أننا موجودون بوجود الله ، ونشتاق إليه لأنه أصل الوجود واتفق له أن يحكم بأن « الظاهرين بأمر الله لا يرون سوى الله في الأكوان وأن الأكوان عندهم مظاهر الحق ^(٣) »

وهذا له تأويل ، وليس من الحتم أن يكون نصاً في القول بوحدة الوجود وقد صرح بأنه « إذا تخلت المعرفة بالله أجزاء العارف من حيث ما هو

مركب فلا يبقى فيه جوهر فرد إلا وقد حلت فيه معرفة ربه فهو عارف به بكل جزء منه ، ولولا ذلك ما انتظمت أجزاءه ، ولا ظهر تركيبه ، ولا نظرت روحانيته طبيعته ، فبه تعالى انتظمت الأمور معنى وحساً وخيلاً ، وكذلك أشكال الإنسان لا تنهاى ولا ينتظم منها شكل إلا بالله ^(١) »

ولهذا أيضاً تأويل

وعند مراجعة الفتوحات نجد إشارات كثيرة إلى مقامات الأولياء ونرى ابن عربي يتحفظ ويحترس فلا ينص صراحة على وحدة الوجود ، وإن كان دفاعه عن الحلاج يؤذن بارتياحه إلى هذه النظرية ، ويشعر بأنه يتحامي التصريح خوفاً من التعرض لحملات من يقفون عند الظواهر من الفقهاء ومن ذلك ما وقع له عند شرح هذين البيتين :

يا ربّ جوهر علم لو أبوح به قليل لى أنت ممن يعبد الوثنا

ولاستحلّ رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسناً

فقد نقل أن الرسول قال : « إن الله خلق آدم على صورته » بإعادة الضمير على الله في بعض احتملاته ، ثم بين أن الناس يسمعون هذا من النبي فيصدقون ، فإذا قال الولي شيئاً مثله أنكروا عليه وأباحوا دمه ، مع أنه يمكن للولي أن يطالع على غوامض العلوم الإلهية كما يطالع الرسول ^(٢)

وابن عربي شديد الولع بالمقارنات بين الرسل والأولياء ، وعنده أن الرسل لا يتفردون إلا بمزية واحدة هي التشريع ، أما الاطلاع على أسرار الوجود فهو من الحفظ التي تتاح للأولياء

(١) الفتوحات جزء ٢ صفحة ٤٧٨

(٢) أنظر تفصيل كلامه في صفحة ٢٦٠ - ٢٦١ في الجزء الأول من الفتوحات

(١) كلة غير مفهومة (٢) الفتوحات جزء ١ صفحة ٥١٩

(٣) الفتوحات جزء ٢ صفحة ١٥

وما أحسب الفرصة سَنَحَتْ أبداً لابن عربي ، الفرصة التي تمكنه من أن يقول أنا الله ، كما قال أبو يزيد وكما قال الحلاج ، وهو حين يروي هذه الكلمة يلتبس لها مخارج من مقبول التأويل

١٩ — وتحفظ ابن عربي مكرّ من جاء بعده من الدفاع عنه ، فقد قال السراج البلقيني : « كذب والله وافترى من نسبه إلى القول بالحللول والاتحاد ^(١) » وصنف السيوطي كتاباً سماه « تنبيه الغي في تبرة ابن العربي » وقال الشعراني : « مما أنكره المتعصبون على الشيخ بحسب الإشاعة قولهم إن الشيخ محيي الدين يقول بفساد قول « لا إله إلا الله » وذلك كفر ، والجواب بتقدير صحة ذلك عنه أن المراد أن الحق تعالى ثابت في ألوهيته قبل إثبات الميث ، ومن كان ثابتاً لا يحتاج إلى إثباتك ، إذ ما تمّ من ثبت ألوهيته من الخلق حتى ينفي ، وإنما تعبد المؤمن بذلك علي سبيل التلاوة ليؤجره الله علي ذلك ... ومن ذلك دعاوى المنكر أن الشيخ يقول في كتبه مراراً (لا موجود إلا الله) فالجواب أن معنى ذلك (بتقدير صحته عنه) أنه لا موجود قائم بنفسه إلا هو تعالى ، وما سواه قائم بغيره ، كما أشار إليه حديث (ألا كل شيء ما خلا الله باطل) ومن كان حقيقته كذلك فهو إلى العدم أقرب ، إذ هو وجود مسبق بعدم ، وفي حال وجوده متردد بين وجود وعدم لا تخلّص لأحد الطرفين ^(٢) فان صح أن الشيخ قال : (لا موجود إلا الله) فإتما قال ذلك عند ما تلاشت عنده الكائنات حين شهوده الحق تعالى بقلبه ، كما قال أبو القاسم الجنيد « من شهد الحق لم ير الخلق » ومن ذلك دعوى المنكر أن الشيخ رحمه الله جعل الحق والخلق واحداً في قوله في بعض نظمه :

(١) البواقي والجواهر صفحة ١٠ (٢) هذا الحكم منصب على ما يقوم بغيره

فيحمدني وأحمده ويعبدني وأعبده

بتقدير صحة ذلك عنه ، والجواب أن معنى يحمدني أنه يشكرني إذا أطعته ، كما في قوله تعالى : (أذكروني أذكركم) . وأما في قوله (ويعبدني وأعبده) أي يطيعني بأجابته دعائي ، كما قال تعالى : (لا تعبدوا الشيطان) أي لا تطيعوه ، وإلا فليس أحد يعبد الشيطان كما يعبد الله . وقد ذكر الشيخ في الباب السابع والحسين وخمسائة من الفتوحات المكية بعد كلام طويل ما نصه : وهذا يدلّك صريحاً على أن العالم ما هو عين الحق تعالى إذ لو كان عين الحق تعالى ما صح كون الحق تعالى بديعاً ^(١)

ولولا تحفظ ابن عربي لما استطاع أن ينجو في حياته من القتل ، ولما استطاع مريدوه من بعد أن ينفوا عنه القول بوحدة الوجود أو الحللول ، وسنرى عبد الغني النابلسي يفتّح من يقول بالحللول أو وحدة الوجود ، والنابلسي كان من المفتونين بابن عربي ومن الذين اهتموا بأشعاره فروّوها وتعقبوها بالتشطير والتخميس

٢٠ — والشعراني مطمئن كل الطائفة إلى أن خصوم ابن عربي زوّروا عليه مسائل كثيرة ، وحدّثنا أن شخصاً من اليمين اسمه جمال الدين بن الخياط كتب مسائل في درج وأرسلها إلى العلماء ببلاد الإسلام وقال : هذه عقائد الشيخ محيي الدين بن العربي وذكر فيها عقائد زائفة ومسائل خارقة لإجماع المسلمين ، فكتب العلماء على ذلك بحسب السؤال وشنعوا على من يعتقد ذلك من غير تثبت ، والشيخ عن كل ذلك بمعزل ^(٢)

ومن قبل الشعراني تعصّب الفيروزآبادي صاحب القاموس لابن عربي ودافع عنه أحر دفاع ^(٣)

(١) البواقي والجواهر صفحة ١٣ (٢) البواقي صفحة ٩٤٨ (٣) أنظر نفع الطيب جزء ١ صفحة ٥٦٩ — وانظر أيضاً مقدمة البواقي

وفي كتاب اليواقيت أسماء لطائفة من أعلام الفقهاء نفوا عن ابن عربي كل ريبة وأثنوا عليه أطيب الثناء

وهذا كله يشهد بأن ابن عربي لم يمكن خصومه من مطاردته وهو حي ، وإن كان من الممكن جداً أن يكون ستر آراءه حين اصطنع بعض الرموز والإشارات على نحو ما فعل أقطاب الصوفية الذين لم يروا فائدة في التعرض للقتل

٢١ — والاساءة إلى ابن عربي في دينه وعقيدته ساقط إلينا وثيقة أدبية قليلة الأمثال ، وثيقة يجب تدوينها في هذا الكتاب ، لتكون شاهداً على أثر التصوف في الأدب ، ولتكون عبرة لمن يسوءه أن يناله الأذى من الناس بسبب الحرية في الفكر والقول

وهل من القليل في مُتعة العقل والدوق أن نتذكر أن أبا الدرداء قال : أزهد الناس في العالم أهله وجيرانه ، إن كان في حسبه شيء غيروه ، وإن كان عمل في عمره ذنباً غيروه

وأن كعب الأحبار قال : ما كان رجل حلیم في قومه قط إلا بغّوا عليه وحسدوه .

وأن الجلال السيوطي قال : ما كان كبير في عصر قط إلا كان له عدو من السفلة ، إذ الأشراف لم تزل تُبتلى بالأطراف ، فكان لآدم إبليس ، وكان لنوح حام وغيره ، وكان لداود جالوت وأضرابه ، وكان لسليمان صخر ، وكان لعيسى يُختنصر ، وكان لإبراهيم النمرود ، وكان لموسى فرعون ، وهكذا إلى محمد صلى الله عليه وسلم فكان له أبو جهل

وكان لابن عمر عدو يعبت به كلما مر عليه

ونسبوا عبدالله بن الزبير إلى الرياء والنفاق في صلاته فصّبوا على رأسه ماء حياً فزلق وجهه ورأسه وهو لا يشعر ، فلما سلم من صلاته قال : ما شأنى ؟ فذكروا له القصة فقال : حسبنا الله ونعم الوكيل ! ومكث زماناً يتألم من رأسه ووجهه وكان لابن عباس نافع بن الأزرق ، كان يؤذيه أشد الأذى ويقول إنه يفسر القرآن بغير علم

وكان لسعد بن أبي وقاص جهالة من رجال الكوفة يؤذونه مع أنه مشهود له بالجنة ، وشكوه إلى عمر بن الخطاب وقالوا : إنه لا يُحسن أن يصلى

ولا يخفى ما قاساه الإمام أبو حنيفة مع الخلفاء ، وما قاساه الإمام مالك واستخفاؤه خمساً وعشرين سنة لا يخرج لجمعة ولا جماعة ، وكذلك ما قاساه الإمام الشافعي من أهل العراق وأهل مصر^(١) ، وكذلك لا يخفى ما قاساه الإمام أحمد ابن حنبل من الضرب والحبس ، وما قاساه البخاري حين أخرجه من بخاري إلى خرتنك

وقد نفي أبو يزيد البسطامي سبع مرات من بسطام بواسطة جماعة من علمائها

وشيعوا ذا النون المصري من مصر إلى بغداد مقيداً مغلولاً وسافر معه جماعة من أهل مصر يشهدون عليه بالزندقة ورموا ستمئون الحب بالعظام ، ورشوا امرأة من البغايا فادعت عليه أنه يأتيها هو وأصحابه ، واختفى بسبب ذلك سنة

(١) راجع هذه الصفحة المحزنة في البحث الذي نشرناه عن « كتاب الأم » الذي ألفه البويطي وتصرف فيه الربيع بن سليمان ، وهو الكتاب الذي ينسب خطأ إلى الشافعي مع أنه لم يؤلف إلا بعد وفاته بستين

وأخرجوا سهل بن عبدالله التستري من بلده إلى البصرة ونسبوه إلى قبائح وكفروه مع إمامته وجلالته

ورموا أبا سعيد الخراز بالعظائم وأفتى العلماء بكفره بألفاظ وجدوها في كتبه. وشهدوا على الجنيد بالكفر مراراً حين كان يتكلم في علم التوحيد على رموس الأشهاد فصار يقرره في عُقْرِيته إلى أن مات

وأخرجوا محمد بن الفضل البلخي من بلخ لكون مذهبه كان مذهب أهل الحديث من إجراء آيات الصفات وأخبارها على ظاهرها بلا تأويل والإيمان بها على علم الله فيها ، ولما أرادوا إخراجه قال : لا أخرج إلا إن جعلتم في عني جبلاً ومرمتم بي في أسواق البلد وقتلتم هذا مبتدع نريد أن نخرجه من بلدنا ، ففعلوا ذلك وأخرجوه . فالتفت إليهم وقال : يا أهل بلخ ، نزع الله من قلوبكم معرفته ! قال الأشياخ : فلم يخرج بعد دعوته عليهم تلك من بلخ صوفي أبداً ، مع أنها كانت أكبر بلاد الله صوفية

وأخرجوا أبا عثمان المغربي من مكة مع كثرة مجاهدته وتمايم علمه وحاله وضربه ضرباً مبرحاً وطافوا به على جمل فأقام ببغداد إلى أن مات وشهدوا على الشبلي بالكفر مراراً مع تمام علمه وكثرة مجاهداته وأدخله أحمابه البيمارستان ليرجع الناس عنه مدة طويلة

وأخرجوا الإمام أبا بكر النابلسي مع فضله واستقامته في طريقتة من المغرب إلى مصر ، وشهدوا عليه بالزندقة عند سلطان مصر فأمر بسلخه منكوساً فصار يقرأ القرآن وهم يسلخونه بتدبر وخشوع حتى قطع قلوب الناس وكادوا يفتنون به

ورموا الشيخ أبا مدين بالزندقة وأخرجوه من بجاية إلى تلمسان وأخرجوا أبا الحسن الشاذلي من مصر وشهدوا عليه بالزندقة ورموا عز الدين بن عبد السلام بالكفر وعقدوا له مجلساً في كلمة قالها في عقيدته وحرشوا السلطان عليه

ورموا تاج الدين السبكي بالكفر وشهدوا عليه أنه يقول بإباحة الخمر والفاحشة وأنه يلبس في الليل الغيار والزنار ، وأتوا به مغلولاً مقيداً من الشام إلى مصر ، وخرج جمال الدين الأسنوي فنتلقاه من الطريق وحكم بحرق دمه

قال الشعراني : وإنما ذكرنا لك يا أخي محن هذه الأمة من المتقدمين والمتأخرين تأنيساً لك ، لتقبل على مطالعة كتب الصوفية ، ولا سيما الشيخ محيي الدين ، لأن هؤلاء الأئمة ثنائهم عندنا كالمسك الأذفر ، فكما لا يقدر في كالمهم ما قيل فيهم كذلك لا يقدر ما قيل في كمال الشيخ محيي الدين^(١)

وهذه الوثيقة النفيسة صدرها الشعراني بقول السيوطي : ومما أنعم الله به على أن أقام لي عدواً يؤذيني ويمرّق عرضي : ليكون لي أسوة بالأنبياء والأولياء ، وقد حدثنا أن النسيمي كان يقطع أهل حلب بالحجج فاحتالوا له . وكانت الحياة أن كتبوا سورة الاخلاص في ورقة ورشوا من يخطط النعال وقالوا : هذه ورقة محبة وقبول فضعها لنا في أطباق النعل ، ثم أخذوا ذلك النعل وأهدوه إلى الشيخ من طريق بعيدة قلبسه وهو لا يشعر^(٢) ، ثم طلعوا للنائب حلب وقالوا له : قد بلغنا من طريق صحيحة أن النسيمي كتب (قل هو الله أحد) وجعلها في طباق نعله ،

(١) راجع البواقيت صفحة ١٥٤١٤

(٢) النعل مؤتة ، ولكنها في كلام الشعراني مذكرة

وإن لم تصدقنا فأرسل وراءه وانظر ذلك ، ففعل ، فاستخرجوا الورقة ، فسلم الشيخ لله تعالى ولم يجب عن نفسه وعلم أنه لا بد أن يقتل على تلك الصورة قال الشعراني : وأخبرني بعض تلامذة تلامذته أنه صار ينشئ^(١) موشحات في التوحيد وهم يسلخونه حتى عمل خمسمائة بيت ، وكان ينظر إلى الذي يسلخه وهو يتسم .

٢٢ — قد يسأل القارىء : وهل لنقل هذه الوثيقة أهمية في بناء هذا الفصل غير العبرة والتأسي ؟

ونجيب بأن لها أهمية أعظم من تلك ، فإن الشعراني استطرد في ذكر ما ابتلي به الأئمة والأولياء وتجاهل شخصية واحدة لقيت الحنف في سبيل الحق ، وتلك شخصية الحلاج الذي أودى أبلغ إيذاء ، وإنما تجاهل الشعراني شخصية الحلاج لأنه كان يقول بوحدة الوجود ، وذكره بالخير في مثل هذا السياق قد يعرض ابن عربي لتهمة لا يرضاها له صاحب اليواقيت

٣٣ — قلنا إن ابن عربي تحفظ واحترس ليسلم من القتل ، فهل تكون سلامته من القتل هي الدليل على أنه لم يتورط في القول بوحدة الوجود ؟

نعم ، سلامة ابن عربي من القتل هي الشاهد على ذلك ، لأن القول بوحدة الوجود كان من علامم الزيغ والضلال ، وهذه النظرية تبدو لأول وهلة غاية في السخف ، ومن الذي يتوسم العقل في رجل يقف على قارعة الطريق ويقول : « أنا الله » مع أنه لا يستطيع أن يقول : « أنا حاكم هذا البلد » وقد يكون في حالة من المتربة لا تمكنه من أن يقول : « أنا صاحب هذا الثوب !! »

(١) في الأصل « ينشد » وكلمة « عمل » الآتية تدل على أنها تحريف

والفطرة الانسانية تنكر أشد الإنكار أن يقول مخلوق : « أنا الله » ، وكان القائلون بوحدة الوجود لا يحلو لهم غير هذا التعبير ، وهو تعبير شائك ، وكان جزاؤهم عليه أن يسلخوا أمام الناس^(١)

٢٤ — تهيب ابن عربي أن يصرح بوحدة الوجود ، ونفاها عنه كثير من أقطاب العلماء . ولكن هل تَصَرَّفنا هذه المناورات عن معرفة رأيه في وحدة الوجود ؟

الواقع أنه يدور حول هذه النظرية ويكاد يفصح عنها بقوله في الفصوص :

فلولاه ولولانا	لما كان الذي كانا
فإننا أعبد حقاً	وإن الله مولانا
وإننا عَيْنُهُ فاعلم	إذا ما قلت إنسانا
فلا تُحَجِّبْ بإنسان	فقد أعطاك برهانا
فكن حقاً وكن خلقاً	تكن بالله رحمانا
وغد خلقه منه	تكن روحاً وريحانا
فأعطيناه ما يبدو	به فينا وأعطانا
فصار الأمر مقسوماً	بإياه وإيانا ^(٢)

وهو في الفتوحات يصل إلى هذه النظرية عن طريق التدرج في ترتيب الموجودات فيقول :

« إعلم أن المعلومات أربعة : الحق تعالى ، وهو الموصوف بالوجود المطلق ،

(١) سني فيما بعد كيف عوقب الحلاج على إفتاء ما بينه وبين المحبوب من أسرار

(٢) أنظر شرح هذه الأبيات في الفاشاني صفحة ١٨٠ ، ١٨١

لأنه سبحانه ليس معلولاً لشيء ولا علة ، بل هو موجود بذاته ، والعلم به عبارة عن العلم بوجوده ، ووجوده ليس غير ذاته ، مع أنه غير معلوم الذات ، لكن يُعلم بما هو عليه من صفات المعاني وهي صفات الكمال ، وأما العلم بحقيقة ذاته فممنوع لا يُعلم بدليل ولا برهان عقلي ولا يأخذها حد ، فإن الله سبحانه لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء ، فكيف يعرف من يشبه الأشياء وتُشبهه من لا يُشبهه شيء ولا يُشبهه شيئاً ، فعرفتك به إنما هي أنه ليس كمثل شيء ... ومعلوم ثان ، وهو الحقيقة الكلية التي هي للحق وللعالم ، لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ، ولا بالحدوث ولا بالقدم ، إذ هي في القديم إذا وُصف بها قديمة ، وفي المحدث إذا وُصف بها محدثة ، فلا تُعلم المعلومات قديمها وحديثها حتى تُعلم هذه الحقيقة ، ولا توجد هذه الحقيقة حتى توجد الأشياء الموصوفة بها ، فإن وُجد شيء من غير عدم متقدم كوجود الحق وصفاته قيل فيها موجود قديم لا تصاف الحق بها ، وإن وجد شيء من عدم كوجود ما سوى الله تعالى وهو المحدث الموجود بغيره قيل فيها محدثة ، وهي في كل موجود بحقيقتها فإنها لا تقبل التجزؤ فما فيها كل ولا بعض ، ولا يتوصل إلى معرفتها مجردة عن الصورة بدليل ولا برهان ، ومن هذه الحقيقة وُجد العالم بواسطة الحق تعالى ، ولم تكن بموجودة فيكون الحق قد أوجدنا من موجود قديم يثبت لنا القدم ، وكذلك لتعلم أيضاً أن هذه الحقيقة لا تتصف بالتقدم على العالم ولا بالتأخر عنه ، ولكنها أصل الموجودات عموماً ، وهي أصل الجوهر وفلك الحياة والحق المخلوق به ، وغير ذلك ، وهي الفلك المحيط العقول ، فإن قلت إنها العالم صدقت ، أو إنها ليست العالم صدقت ، أو إنها الحق أو ليست الحق صدقت ، تقبل هذا كله وتتعدد بتعدد أشخاص العالم ، وتنزهه بتنزيه الحق . وإن أردت

مثالها حتى تقرب إلى فهمك فانظر في العودية في الخشبة والكرسي والمجرة والنبر والتابوت ، وكذلك التربيع وأمثلة من الأشكال في كل مربع مثلاً من تابوت وبيت وورقة ، فالتربيع والعودية يحققانها في كل شخص من هذه الأشخاص ، وكذلك الألوان كبياض الثوب والجوهر والكاغد والدهان والدقيق ، من غير أن تتصف البياضية المعقولة بالانقسام حتى يقال إن بياض الثوب جزء منها ، بل حقيقتها ظهرت في الثوب كما ظهرت في الكاغد ، وكذلك العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وجميع الأسماء كلها . ومعلوم ثالث وهو العالم كله ، الأملاك والأفلاك وما تحويه من العوالم والهواء والأرض وما فيهما من العالم وهو الملك الأكبر . ومعلوم رابع وهو الإنسان الخليفة الذي جعل الله هذا العالم المتهور تحت تسخيرهِ»^(١) فهذا الكلام هو القول بوحدة الوجود ، وإن لم يعبر عنه باللفظة الاصطلاحية ، فالحقيقة الكلية هي العالم وهي الحق (فإن قلت إنها العالم صدقت ، أو إنها ليست العالم صدقت ، أو إنها الحق أو ليست الحق صدقت) والقاتلون بوحدة الوجود يقولون إنها لا تنافي أحدية الحق ، لأن ما صدر عنه ليس إلا ضرباً من التثنيات ، وهذه التعينات تتكرر وتتغير ، ولكن الحق في أحديته لا يتكرر ولا يتغير ، يقول القاشاني : « فإن تجلّى في صورة أحديته الذاتية كان الله ولم يكن معه شيء وبطن في الأعداد الغير المنتهية بطون النصفية والثلاثية والرابعة في الواحد ، فإنها لا تظهر إلا بالعدد ... وإن تجلّى في صورة تعيناته ومراتب تجلياته أظهر الأعداد وأنشأ الأزواج ، وتلك مراتب تترلّاته ، وليس في الوجود إلا هو »^(٢)

وقال ابن عربي :

فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا

أى أننا جزء أصيل من الوجود ، ولو ذهبنا لا نعدم الجزء الظاهر من الوجود ، وظهوره لا ينفى أنه أصيل ... ويقول ابن عربي أيضاً فى ختام القصص : « قال تعالى : أنا عند ظن عبدى بى ، أى لا أظهر له إلا فى صورة معتقده ، فان شاء أطلق وإن شاء قيد ، فإنه المعتقدات تأخذه الحدود فهو الاله الذى وسعه قلب عبده ، فان الاله المطلق لا يسعه شىء ، لأنه عين الأشياء وعين نفسه ، والشىء لا يقال فيه يسع نفسه ولا يسعها »

ومعنى ذلك أن هناك إلهين — وهما إله واحد — الاله الأول إله المعتقدات ، والاله الثانى هو المطلق ، والأول يسعه قلب العبد ، والثانى لا يسعه شىء لأنه عين نفسه وعين الأشياء

وبقليل من التصرف نستطيع أن نحكم بأنه يقول بوحدة الوجود ما دام الله عين الأشياء ، وما دام العالم من الأشياء^(١)

وقد بدا لابن عربي أن يفصل نشأة الخلق فقال :

« بدء الخلق الهباء ، وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية الرحمانية الموصوفة بالاستواء على العرش الرحمانى وهو العرش الإلهى ولا أين يحصرها لعدم التحيز . وعمّ وُجِدَ؟ وُجِدَ من الحقيقة المعلومة التى لا تتصف بالوجود ولا بالعدم . وفيه وجد؟ فى الهباء . وعلي أى مثال وُجِدَ؟ على المثال القائم بنفس الحق المعبر عنه بالعلم به .

(٣) يؤكّد خصوم ابن عربي أنه قال بهذه النظرية وينسبون إليه هذا البيت : وما الكلب والخنزير إلا إلهنا وما الله إلا راهب فى كنيسة وأنا أستبعد أن يجرؤ ابن عربي هذه الجرأة . لأنه لو فعل لما تجا من القتل

ولم وُجِدَ؟ لاظهار الحقائق الإلهية . وما غايته؟ التخلص من المزجة فيعرف كل عالم حظه من منشئه من غير امتزاج ، فغايتة إظهار حقائقه ومعرفة أفلاك العالم الأكبر وهو ما عدا الانسان ، والعالم الأصغر يعنى الانسان روح العالم وعلته وسببه وأفلاكه ومقاماته وحركاته وتفصيل طبقاته ... فكما أن الانسان عالم صغير من طريق الجسم كذلك هو أيضاً إله حقير من طريق الحدوث ، وصح له التأله لأنه خليفة الله فى العالم . والعالم مسخر له مألوه ، كما أن الانسان مألوه لله^(١)»

والحقيقة المحمدية هذه مُدهشة لأنه يرُدُّ إليها كل شىء ، فهى الموصوفة بالاستواء على العرش الرحمانى ، وهى لا تتحيز فلا يحصرها أين ، ومفهوم جداً أن هذه حالة إلهية ، والانسان إله ومألوه فى وقت واحد ، هو إله لأنه يتصرف فى الكون ، وهو مألوه لأنه نشأ عن الحق : أى أن له درجتين ، درجة العبودية ودرجة الألوهية ، أفيكون هذا كله شيئاً غير القول بوحدة الوجود؟

إن القائلين بوحدة الوجود ليسوا من الحق بحيث يتصورون أن النسبة واحدة بين جميع الموجودات ، ولا مفرّ لهم من الاعتراف بأن الحقائق تختلف ، وأن بعض الموجودات أعظم من بعض ، والمجذوب الذى وقف وقال : « أنا الله » لم يكن يفهم إلا أنه جزء من الحقيقة الأبدية التى لا تُتصوّر بغير ما نشهد من الوجود

وخلاصة القول أن ابن عربي لا يعرف النظرية البسيطة نظرية التوحيد التى تقضى بأن الله منفصل كل الانفصال عن العالم ، وأن نسبة العالم إليه هى

النسبة بين « كن فيكون » ابن عربي لا يعرف الأحدية الذاتية إلا عن طريق القرض ، أى حين يغض بصره فلا يرى الوجود ، ولكنه حين يشهد العالم يقسمه إلى طبقات بعضها معلول لبعض ويجعل الحقيقة المحمدية أصل ما في الوجود وهنا عبارة صريفة وهي قوله بأن غاية الخلق التخلص من المزجة فيعرف كل عالم حظه من منشئة بغير امتزاج

فما سر هذه العبارة ؟ أليكون معناها أن العالم كان في ضمير الحق على نحو ما تكون الأشجار البواسق في ضمائر البذور ؟

إن ابن عربي يكاد يفصح عن ذلك حين يقول :

« كان الله ولا شيء معه ، وهو الآن على ما عليه كان ، لم يرجع إليه من إيجاد العالم صفةً مما لم يكن عليها ، بل كان موصوفاً لنفسه ومسمى قبل خلقه بالأسماء التي يدعوه بها خلقه ، فلما أراد وجود العالم وبدءه على حد ما علمه بعلمه بنفسه انفعل عن تلك الإرادة المقدسة بضرب تجلٍ من تجليات التنزيه إلى الحقيقة الكلية ، حقيقة تسمى الهباء ، هي بمنزلة طرح البناء الجص ليفتح فيه ما شاء من الأشكال والصور ، وهذا هو أول موجود في العالم ... ثم إنه سبحانه وتعالى تجلّى بنوره إلى ذلك الهباء ، ويسميه أصحاب الأفكار بهيولى الكل ، والعالم كله فيه بالقوة والصلاحية ، قبيل منه تعالى كل شيء في ذلك الهباء على حسب قوته واستعداده لقبول زوايا البيت نور السراج ^(١) »

ومن هذه الفقرة نفهم أن ابن عربي متأثر كل التأثر بمذاهب الحكماء ،

ونعرف أنه بعيد عن بساطة التوحيد كل البعد ، ونفهم أنه يضمن القول بوحدة الوجود ^(١)

٢٥ — بقى أن ننص على أن هذه المناورات التي اصطنعها محيي الدين كان لها أثر بليغ في عمق الثقافة الصوفية ، فلو أن هذا الرجل كان أفصح عن غرضه بمثل ما أفصح الحلاج لشفى الناس صدورهم منه بالقتل ، ولكنه حين أثر الرموز والاشارات فتح الباب أمام الدارسين من الصوفية والفقهاء فكانت كتبه مبعث تهضة أدبية قليلة الأمثال ، وهذا بيت القصيد : فان تصوف ابن عربي كان بليغ الأثر في حياة الأدب وحياة الأخلاق ، ومن أجل هذا صح أن تكون له منزلة عظيمة في بناء هذا الكتاب

إن ابن عربي لا تعرف أهميته في عالم الأدب والأخلاق إلا إذا فكرنا جيداً فيما ترك من الثروة الأدبية والأخلاقية ، يجب أن نتذكر أنه ترك ألوف الصفحات ومئات القصائد ، وأنه راض اللغة على الطوعية للرموز والاشارات ، وأنه علم الناس كيف يخوضون في أخطر الأحاديث ثم يسلمون ، وأنه هضم ما درس من الفلسفة اليونانية ومن أصول الديانة اليهودية والديانة النصرانية والديانة الإسلامية ، ثم أحال ذلك كله إلى مزاج من الفكر الفلسفى الدقيق يعز على من رامه ويطول ويجب أن نتذكر خطر المؤلفات التي صُنفت في الرد عليه ، أو الدفاع عنه ، فتلك حركة فكرية لا يمكن إغفالها عند تقويم أثر ذلك الباحث الجليل

٢٦ — ولا يتسع المجال لبيان أثر ابن عربي فيمن جاء بعده من المفكرين ،

(١) تأثر ابن عربي بمذاهب الحكماء ظاهر جداً ، والواقع أننا لا نستطيع أن نتصور ابن عربي باحثاً يقف عند أصول الفروع أو عند وحى قلبه . هو بالفعل متأثر بالمذاهب الفلسفية . ولكنه لقوة عارضته ومرونة قلبه يكاد يقنعك بأن ما عنده هو ثمرة الكشف ، أو هو على الأقل من فيض النعم الاسلامى الصرف

ولكن لا بد من الإشارة إلى شخصيات ثلاث كان له عليها فضل أى فضل الأولى شخصية عبد الغنى النابلسى ، وستحدث عن أشعاره الصوفية ، وابن عربى له أثر بليغ فى تكوين هذه الشخصية ، وإن كان النابلسى فى ذاته أضعف من أن يدرك ابن عربى تمام الادراك والحق أن النابلسى مدين للعصر الذى نشأ فيه ، فقد كان عصر انحطاط يستكثر فيه القليل ، ولولا ذلك ما أمكن أن يلتفت إليه الناس الشخصية الثانية شخصية الشعرانى ، وهى شخصية جذابة كان لها فى مصر مقام ملحوظ

وُلِدَ الشعرانى فى قلقشندة سنة ٨٩٨ ، ونشأ بساقية أبى شعرة ، وهى بلدة قريبة من سنترىس ، وإلى ساقية أبى شعرة ينسب الشعرانى ، ثم تفقه على علماء القاهرة . وشغل نفسه بالتصوف ففتن فتنه عظيمة بأدب محي الدين . وألف فى شرح آرائه كتاباً طريفاً سماه « اليواقيت والجواهر : فى بيان عقائد الأكابر » واختصر كتاب الفتوحات . وتوفى رحمه الله سنة ٩٧٣ والشعرانى يحرص كل الحرص على تبصرة ابن عربى من فتنه القول بوحدة الوجود أو بالحللول^(١) . وهو يصر إصراراً جازماً على أن مؤلفات ابن عربى

(١) من طريف ما جاء فى الشعر عن الحللول قول أحد الشعراء :
لما رآه النصارى لا شبه له وشاهدوه بأسماع وأبصار
خروا سجوداً وقالوا حل ثانية فى صورة الانس ذاك الواحد البارى
وقال آخر :

تفديه نفسى من بدر على غصن تكاد تأكله عيناي بالنظر
إذا تفكرت فيه عند رؤيته صدقت قول الحلولين فى الصور
والشعراء فى الأغلب لا يفتنون إلى الفرق بين وحدة الوجود وبين الحللول . وهذان الشاهدان نقلناهما من محاضرات الأصفهاني جزء ٢ صفحة ٢٢ وقد تخير لهما هذا العنوان « من جعل محبوبه كمبوده » وهذا من أثر التصوف فى تلوين الأخيلة والأحاسيس

جامع الشعرانى بالقاهرة
والشعرانى أشهر من ألف فى التصوف بين المصريين



أُضيفت إليها زيادات أراد بها الدساسون تشويه سمعته في العالم الاسلامي
والذي نراه أن الشعراني أسرف بعض الاسراف حين جعل ابن عربي من
أهل السنة والجماعة ، وحين نفى عنه ما يصدر عن مثله من الشطحات الصوفية ،
ولكن إسراف الشعراني مقبول لأنه صدر عن إخلاص^(١)

الشخصية الثالثة شخصية القاشاني شارح القصص المتوفى سنة ٨٨٧ ، وهذا
الرجل يختلف عن الشعراني كل الاختلاف ، فهو يفهم أن ابن عربي يقول
بوحدة الوجود ، وهو يشرح القصص على هذا الأساس . وشرح القاشاني يستحق
الدرس ، لأن مؤلفه من المفكرين ، ولأن فيه حقائق لا يطوف بها إلا قليل
من العقول

ولنذكر على سبيل المثال ميلاد عيسى عليه السلام ، فإن القاشاني يكاد
يجعله ميلاداً طبيعياً ويوافق ابن عربي في أن جسم عيسى خُلِقَ من ماء محقق
من مريم وماء متوهم من جبريل سرى في رطوبة ذلك النفخ ، ويقرر أن جبريل
لما دنا من مريم في صورة البشر تحركت شهوتها بحكم البشرية ، لأن أكثر
هيجان الشهوة في النساء وقت النقاء من الحيض ، وكان انتبازها للاغتسال وقت
انقطاع الدم ، وكان الوقت وقت غلبة الشهوة فقرحت بدؤاً هذا الشاب المليح
فاحتلمت وجرى ماؤها مع النفخ إلى الرحم النقي الطاهر فعَلِقَتْ ، وخلق عيسى
من ماء محقق من مريم وماء متوهم متخيل من نفخ جبريل ، لأن النفخ من
الحيوان رطب فيه أجزاء لطيفة مائية بالفعل مع أجزاء هوائية سريعة المصير إلى الماء
ثم يقول :

(٢) سنعود إلى الشعراني بالتفصيل في القسم الثاني من هذا الكتاب

« وأما كون عيسى على صورة البشر فلا تسلبه إلى أمه ولتمثل جبريل في صورة البشر السوي ، فكان تكونه على السنة المعتادة والحكمة المتعارفة ، ولأن أشرف الصور هي الصورة الانسانية المخلوقة على صورة الله تعالى المكرمة عند الله ، ولأن الله لا يتجلى في الحضرات الالهية إلا في صورة النوع الذي يوجد ، ولهذا لما حمر طينة آدم بيده أربعين صباحاً كان متجلياً في صورة إنسانية » (١)

وبقليل من التأمل نفهم أنه يكاد يصرح بالامتزاج بين الطبيعة الانسانية والطبيعة الالهية ، وذلك هو القول بوحدة الوجود

وجملة الأمر أن القاشاني يساير ابن عربي مسaire تامة ، ابن عربي الذي يعرفه هو ، لا ابن عربي الذي يعرفه الشعرا ، فإن الفرق بين الشخصيتين بعيد ٢٧ — ولكن هل وقف تأثير ابن عربي عند البيئات الاسلامية ؟

لا ، فقد سرى روحه إلى البيئات المسيحية ولون أفكارها بعض التلون ويؤكد بعض المستشرقين أن دانتى تأثر بابن عربي حين نظم الكوميديا الالهية ، وأن معظم ما جاء به دانتى كان ألّفه ابن عربي من قبل ، وأن الرجلين يتشابهان في الصور والأمثال والاصطلاحات والأساليب الفنية . ومن المقول أن يتفق اثنان في فكرة عامة ، فهذا من توارد الخواطر ، أما اتفاق اثنين في الفكرة والصورة فأمر لا يُفسّر إلا بالنقل أو الحاكاة

« فأنه عند كليهما (نور) ولذلك فكل منهما يستعمل الانعكاس والشعاع والبروق والنورانية للتعبير عن مراده . و(تجلى) هذا النور موصوف بنفس

القشايه والمجازات . كما أن مثل الدائرة ومركزها لاظهار علاقة الخلق بالخالق ومثل المرأة كعلاقة للحقير مع العظيم التي استعملها ابن عربي كثيراً ما نراها في الكوميديا الالهية » (١)

وقد نسج دانتى على منوال ابن عربي في خواص الأرقام ، وقد خصها ابن عربي في الفتوحات بفصول طوال . وتفسير الأحلام على الطريقة الصوفية نقله دانتى عن ابن عربي ، فقد رأى دانتى ربه في منامه على هيئة شاب جميل في ثياب بيض ، وابن عربي تجسّد له ربه كما تجسّد جبريل للرسول ، وإن كان يجعل ذلك من صنة الخيال فيقول :

« ولقد بلغ بي قوة الخيال أن كان حبيّ يجسّد لي محبوبى من خارج عيني كما كان يتجسد جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلا أقدر أنظر إليه ، ويخاطبني وأصغى إليه وأفهم عنه . ولقد تركنى أياماً لا أسيغ طعاماً ، كلما قدمت إلى المائدة يقف على حرفها وينظر إليّ ويقول لى بلسان أسمعته بأذنى : أ تأكل وأنت تشاهدنى ؟ فأمتنع من الطعام ولا أجد جوعاً ، وأمتلى منه حتى سمنت . وثملت من نظرى إليه ، فقام لى مقام الغذاء ، وكان أصحابى وأهل بيتى يتعجبون من سمنى مع عدم الغذاء ، لأنى كنت أبقي الأيام الكثيرة ولا أذوق ذواقاً ولا أجد جوعاً ولا عطشاً ، لكنه كان لا يبرح نصب عيني في قياى وقعودى وحركتى وسكونى » (٢)

ومن ملاحظات نيكلسون التي نقلها الطيباوى (٣) أن الذى يقابل ما كتب

(٢) راجع كتاب عبد اللطيف الطيباوى صفحة ١٢٣ فهو الذى لحص كلام آسبن بلاسيوس ، ولله رجعتا في تحرير هذه الفقرات

دانتى وما كتب ابن عربى يشهد اختلاط الشعر بالنثر عند الكاتبين ، وقد بين رغبتة فى شرح قصائده فى الحب كما فعل ابن عربى حين عزم على شرح قصائد « ترجمان الأشواق »

وذهب دانتى بعد موت حبيبته بياتريس (Beatrice) إلى مكان منفرد فصادفته فتاة جميلة هام بها ولم يقدر على البوح بحبه فنظم فيها قصائد غرامية ، ولما ذهب ابن عربى إلى مكة هام فتاة أصبانية فنظم فيها قصائده « ترجمان الأشواق »^(١)

وقد يمكن أن يقال إن حرص المستشرقين على تعقب الأصول الفكرية هو الذى حملهم على تجسيم قوة ابن عربى فى سيطرتها على دانتى ولكن الذى لا يمكن نكرانه أن ابن عربى شغل الناس فى عصره وبعد عصره ، وكان النصارى فى الأقطار الايطالية والفرنسية والاسبانية يتشوفون إلى المعارف الاسلامية ، لأنها فى الأغلب كانت تمس المسائل الميتافيزيكية ، وكان النصارى فى القرون الوسطى يهتمون بهذه المسائل ويجعلونها محور الجدلالات فى الكنائس والديارات

٢٨ — قد تقولون : وأين ابن عربى اليوم ؟ أين آثاره فى الأدب والأخلاق ؟ ونجيب بأن لابن عربى منزلة عظيمة فى أوساط المستشرقين ، وما كتب عنه فى دائرة المعارف الاسلامية يشهد بأنه عندهم من أعظم الرجال . أما فى مصر فلم أر من كتب عنه بطريقة جدية غير الدكتور أبى العلا عفيفى ، فى بحثين نشرهما بمجلة كلية الآداب وهما بحثان جيدان لا يعاب عليهما غير الغموض . ولكن

أثره فى الجماهير الاسلامية خمد منذ زمان ؛ ولم أسمع صده إلا فى مكانين ، الأول حين قُتِن به صديق الأستاذ عبد الحفيظ خليفة ، فقد حوَّله إلى رجل مجذوب ، والثانى حين اصطفاه أستاذنا الشيخ محمد شاكر فجعل فواتحه سجلاً لمواليد أبنائه النجباء ، تيمناً بما فيه من أدب ودين^(١)

واقترحت مرة على الأستاذ الشيخ على عبد الحميد مبارك أن ينتفع بكتاب الفتوحات فى دروس الوعظ ، فأجابنى بأن مشيخة الأزهر تمنع ذلك : لأنها لا تريد أن تنقل إلى العوام دقائق علم التصوف ، فقلت : إننتفع بكتاب الاحياء ، فقال : ولا كتاب الاحياء

وهذا يشرح جانباً من العقلية الدينية فى مصر لهذا العهد ، فالأزهر لا يريد أبداً نشر الثقافة الصوفية ، وهذه المقاومة هى فى ذاتها مظهر من سلطة التصوف فى عالم الأخلاق

وقد حدث فى العام الماضى (سنة ١٣٥٤ هـ) أن فكرت مشيخة الأزهر فى مقاومة التصوف مقاومة رسمية ، وكتب فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى كتاباً فى ذلك إلى وزير الأوقاف السابق سعادة عبد العزيز

(١) كتب الأستاذ فى فاتحة الجزء الرابع ما نصه :

« اللهم لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أئنت على نفسك . فى ليلة الخميس الرابع من شعبان المبارك سنة ألف وثلاثة وسبعة عشر من الهجرة النبوية وقت أذان العشاء وليلة السابع من شهر ديسمبر سنة ١٨٩٩ أفرنكية ولد للعبد الفقير غلام ، فتيمنا بالسلف الصالح رضوان الله عليهم اخترت أن أجمع له بين اسم سيدى محي الدين ابن العربى وسيدى أبى حامد الغزالى ولقب الأول وكنية اثنى فانه كما ترى محمد أبو حامد محي الدين ، وحمل ذلك تاريخ مولده من بعد الألف وقد أتممت له التاريخ فكان ما يأتى : ولد فى أوائل شعبان المبارك السيد أبو حامد محمد محي الدين سنة ١٣١٧ ؛ كانه محمد شاكر »

ويظهر من هذا النص أن أستاذنا الشيخ محمد شاكر يضع (سبعة عشر) مكان (سبع عشرة) ويهتم بتاريخ الجمل وهو فى الأصل بدعة يهودية شاعت عند المسلمين حيناً من الزمان

بك محمد ، ولكن وقع أن ردّ عليه السيد عبد الحميد البكري بجواب فيه عنف ، وكانت هذه المصاولة إحياءً للاصطدامات القديمة بين الشريعة والحقيقة ، وكانت بين المذهبين ترات سيرى القارىء بعض أخبارها في مقدمة القسم الثانى من هذا الكتاب

أما بعد فقد آن أن نكتفى بما أسلفنا من الكلام في شخصية محي الدين بن عربى ، لأننا لا نكتب عنه كتاباً ، وإنما نكتب فصلاً من كتاب ، والایجاز يُطلب في بعض الأحوال

ويكفى أن يتذكر القارئ أن ابن عربى سيشغل الناس ما دام في الدنيا إنسان يهيمه درس التصوف الاسلامى ، وسيشغل الناس ما دام في الدنيا إنسان يهيمه الوقوف على ما صنع الذكاء في درس أسرار الوجود

لا تقولوا خطأ ابن عربى أو أصاب ، ولكن قولوا إنه رجل قضى العمر كله في محاورة العقل ومناجاة الروح

فإن لم يكن بدّ في ختام هذا البحث من شطحة أدبية تذكّر بشطحات الصوفية فإنى أصرح بأن في آثار ابن عربى ما يقبل كل القبول ، أو بعض القبول ، إلا ديوان شعره فإنه أرى لغوّ وفُضُول

ومن ذا الذى تُرَضّى سجاياه كلها كفى المرء نبلاً أن تعدّ معاييه

وسلام على ابن عربى بين أعلام الفكر وأقطاب البيان



ضريح الحلاج في بغداد
والحلاج أشهر من استشهدوا في سبيل القول بوحدة الوجود

مَصْرَعُ الْخَلَّاجِ

الحقيقة العيسوية والحقيقة المحمدية والحقيقة العلوية — تشيع الخلاج —
الرسول والأئمة والنباء — هل اتفق للخلاج أن يدعى النبوة والربوبية ؟
— وحدة الوجود — هيام الخلاج في حب الله — ندم الخلاج على إذاعة
أسرار الحب — سيورة اسم الخلاج في بقاع الأرض

١ — فصلنا نظرية وحدة الوجود كل التفصيل ، فلنقل كلمة عن أشهر
ضحايا هذه النظرية وهو الحسين بن منصور الخلاج^(١)

والخلاج رضى الله عنه يشبه المسيح عليه السلام من نواح كثيرة ، منها
كثرة السياحات ، وقوة التنسك ، وكثرة الأتباع ، وبشاعة المصير إلى الصليب
والتشابه بين المسيح والخلاج قوى جداً من الناحية العقلية ، فالمسيح كان
يقول بوحدة الوجود ، كما قال الخلاج بوحدة الوجود

ونسارع فنقرر أننا لا تفكر في معارضة النظرية القرآنية التي تبرئ المسيح
من القول بأنه ابن الله ، فالقرآن يريد أن يضع المسيح في أحسن الأحوال التي
ترتضيها النظرية الإسلامية ، وهي تفرق بين الله وبين العباد ، وتفصل بين الرب
وبين المربوب

إن تقرير القرآن لعقيدة المسيح لا يمنع من أن ننظر إليه نظرة فلسفية بعد

(١) سترد تفصيلات كثيرة لنظرية وحدة الوجود فيما سيأتى من المناسبات ، وقد اعترضت
لجنة الامتحان على توزيع الكلام عن هذه النظرية ، ونحيب بآتنا آثرنا التنقل بها من مكان
إلى مكان لتظهر ظهوراً جلياً ، فقد مضت أجيال وهي مشوشة في أذهان الباحثين ، ولن يشكو
أحد غموضها بعد اليوم

التأمل في النظرية النصرانية ، وهي نظرية نرفضها تأديباً بأدب القرآن ، ولكننا نستطيع درسها لنشرح بها فرضاً من الفروض الفلسفية

٢ — يُجْمَعُ النصارى على أن المسيح قال إنه ابن الله ، ولهم في تفسير هذه العبارة مذاهب ، فالعوام رأوها عبارة حقيقية ، والخواص رأوها عبارة مجازية وأظرف تفسير هو ما ارتضاه رينان Renan في كتابه « حياة يسوع » La Vie de Jésus وهو يقول إن ذلك تصوير للعطف بين الرب والمربوب ،

يعنى أن الله ينظر إلى عيسى كما ينظر الأب الرحيم إلى ابنه الغالى
وعبارة « أنا ابن الله » عبارة تستحق الدرس ، فإن لم تكن من قول المسيح فقد قال بها أتباع المسيح

فما المراد بهذه العبارة من الوجهة الفلسفية ؟

أنا أظن — وبعض الظن إثم وبعضه غير إثم — أن هذه العبارة تشبه ما سماه الصوفية بالحقيقة المحمدية ، والحقيقة المحمدية هي العباد الذى قامت عليه (قبة الوجود) كما عبّر ابن عربي ، هي صلة الوصل بين الله والناس ، فهي القوة المدبرة التى يصدر عنها كل شئ

وعلى ذلك تكون نظرية الحقيقة المحمدية عند غلاة الصوفية مأخوذة من أصول نصرانية

فعيسى هو ابن الله ، ومعنى ذلك فيما أفترض أنه الصلة بين الله وبين الوجود ومحمد هو أول التعيينات ، وليس فوقه إلا الذات الأحدية ، كما لم يكن فوق عيسى إلا الأب ، أى الله

والنصارى يمثّلون الله حين يخاطبون عيسى ، فلولا عيسى لانعدم الوجود

والصوفية يمثّلون الله حين يخاطبون محمداً ، فلولا محمد لانعدم الوجود وعيسى هو ابن الله ، ولكنه يمثّل في صورة بشرية ، أو هو الموجد في صورة بشرية

ومحمد هو سرُّ الله ، ولكنه يمثّل في صورة بشرية ، أو هو الموجد في صورة بشرية

فعيسى لولاه لانعدمت الصلة بين الله وبين الوجود فانعدم الوجود ومحمد :

لولاه ما كان أرضٌ ولا أفقٌ ولا زمانٌ ولا خلقٌ ولا جيلٌ
وعيسى هو « الكلمة » وأتباعه من الرسل الذين بلغوا دعوته كلمات ومحمد عند الصوفية هو « الكلمة » وجميع الأنبياء كلمات وبعض أتباع عيسى لهم خصوصية

وبعض أتباع محمد لهم خصوصية ، كالذى يراه الشيعة فى على بن أبى طالب وربما كان « الأئمة » من أتباع على صورة من الرسل الذين بلغوا رسالة عيسى (١)

والمسيحيون يسمون « عبدالمسيح » وجمهور المسلمين يسمون « عبد الرسول » ومن الشيعة من يسمي « عبد الأمير » أو « عبد الأئمة » أو « عبد الحسين » ومن هذا يرى القارئ أن بعض النظريات الصوفية أو الشيعية لها أصول نصرانية. ولا غضاضة فى ذلك : فالآراء الفلسفية يتسلسل بعضها عن بعض ،

(١) من الشيعة من رأى أن تقسيم اليوم إلى اثنتى عشرة ساعة مرجعه عدد الأئمة الاثنى عشر ، ورقم ١٢ فيه سعد ، ورقم ١٣ فيه عند النصارى نحس لأنه اتصل برفيق خان المسيح ، وقد يرجع شؤمه إلى تجاوز رقم ١٢ وهو عدد النقاء عند بنى إسرائيل

وتنتقل من صورة إلى صورة وإن لم يظن لها التاريخ^(١)

٣ — وهذا الكلام يبدو جافياً لمن يراه أول مرة ، ولكن عند التأمل نرى الخلاج كان في جوهر سره شيعياً ، وكان يعتقد بالحقيقة « العلوية » في مكان الحقيقة « الحمديّة » . وقد وُجد في بعض رسائله إلى أحد مريديه « صورة فيها اسم الله تعالى مكتوب على تعويج ، وفي داخل ذلك التعويج مكتوب على عليه السلام^(٢) » . ومعنى ذلك أنه يرى عليّاً هو الصلة بين الله وبين الوجود

(١) بعد كتابة هذا الكلام بأسابيع نظرت في كتاب الجيلاني فرأيت يقول :

« وأما النصارى فانهم أقرب من جميع الأمم الماضية إلى الحق تعالى ، فهم دون المحدثين ، وسببه أنهم طلبوا الله تعالى فعبدوه في عيسى ومريم وروح القدس ثم قالوا بدم التجزئة ثم قالوا بدمه على وجوده في محدث عيسى ، وكل هذا تنزيه في تشبيه لائق بالجناب الالهي ، لكنهم لما حصروا ذلك في هؤلاء الثلاثة نزلوا عن درجة الموحدين »

الانسان الكامل جزء ٢ صفحة ١٠٥

وعند التأمل نرى النظرية الصوفية تلتقي مع النظرية النصرانية ، وليس بين الحقيقة الحمديّة والحقيقة اليسوية إلا فروق شكلية

فالانسان الكامل عند الصوفية هو الفطلب الذي تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الأبد ، وهو محمد الرسول ، وهو اقنيم واحد ، على حين أن النصارى يؤمنون بثلاثة أقانيم ، فالصلة بين الله وبين الوجود تتمثل في شخص واحد هو محمد عند الصوفية ، والصلة بين الله وبين الوجود تتمثل في ثلاثة عند النصارى ويجمع بين المذهبين أن الله لا يصنع شيئاً مطلقاً بدون وسيط

ومن الصوفية المسلمين من كان يهيمه تصحيح النظرية النصرانية . فقد نقل الدكتور عبد الوهاب عزام عن هانف الأصهباني ما نصه :

« قلت لنصراني في الكنيسة : لإلام تفضل طريق التوحيد وتحمل عار التثليث ؟ كيف يصح أن يسمى الحق الواحد الابن والأب وروح القدس ؟ فقال : لو أن عندك علماً من الوحدة لم ترعنا بالكفر ، فان المحبوب الأزلي رمى شعاعاً من وجهه النير في ثلاث مرابا »

أنظر جريدة الوادي في مساء الجمعة ١٥ شوال سنة ١٣٥١

وهانف لم ينطق النصراني إلا بما عبر عنه هو في كلمة ثانية إذ يقول : « الحبيب بتجلي من كل جهة يا أولى الأبصار »

(٢) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١٣٦

ونُسب إلى الخلاج أنه ادّعى الربوبية ، وقد نفى هذه التهمة عن نفسه ، ولكننا لا نستبعدا عليه ، لأنها تأتلف مع مذهبه كل الائتلاف ؛ وكذلك نُسب إليه أنه ادّعى النبوة ، وليس ذلك بغريب

حدث الخطيب البغدادي بسنده قال : حضر عندنا بالدينور رجلٌ ومعه مخلّة فما كان يفارقها بالليل ولا بالنهار ففتشوا المخلّة فوجدوا فيها كتاباً للخلاج عنوانه : « من الرحمن الرحيم إلى فلان بن فلان »

فوجّه الخطاب إلى بغداد وأحضر الخلاج وعرض عليه فقال : هذا خطي وأنا كتبتّه . فقالوا : كنت تدّعي النبوة فصرت تدّعي الربوبية ! فقال : ما أدّعي الربوبية ، ولكن هذا عين الجمع عندنا ، وهل الكاتب إلا الله ، وأنا واليد فيه آله^(١)

وهذه لباقة في التخريج ، والوجه الحق هو أن الخلاج يرى نفسه من صور على أو من صور محمد . وعلى أو محمد هو الموجد لسائر الموجودات

٤ — والأساطير تُنطق الخلاج باسم المسيح ، ولعلها لم تكن أساطير ، فالمسيح هو الرب في نظر أتباعه من النصارى ، والخلاج هو الرب في نظر مريديه من الصوفية ، والقرآن يشهد بأن المسيح لم يُصلب وإنما شُبّه لمن صلبوه . وأتباع الخلاج يقولون إنه لم يُصلب وإنما شُبّه لمن صلبوه^(٢)

والتاريخ يعيد نفسه في عالم العقائد وفي أوهام الناس

٥ — والواقع أن الخلاج كان يؤمن بنظرية وحدة الوجود أو بنظرية الحلول ، وأشاعره تشهد بذلك فهو يقول في خطاب بعض الأحاباب :

(١) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١٢٧ (٢) صفحة ١٤١

كُتِبْتُ ، ولم أَكُتِبْ إِلَيْكَ وإنما كُتِبْتُ إِلَى رُوحِي بِغَيْرِ كِتَابٍ
وَذَلِكَ أَنَّ الرُّوحَ لَا فَرْقَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مُحِبِّهَا بِفَضْلِ خُطَابِ
فَكُلُّ كِتَابٍ صَادِرٍ مِنْكَ وَارِدٌ إِلَيْكَ بِمَا رَدَّ الْجَوَابَ جَوَابِي
أَوْ يَقُولُ :

جُبِلْتُ رُوحُكَ فِي رُوحِي كَمَا يُجْبَلُ الْعَنْبَرُ بِالْمَسْكِ الْفَتَقِ
فَإِذَا مَسَّكَ شَيْءٌ مَسْنَى فَإِذَا أَنْتَ أَنَا لَا تَفْتَرِقُ
أَوْ يَقُولُ :

مُرَجَّتْ رُوحُكَ فِي رُوحِي كَمَا تُمَزَّجُ الْحَمْرُ بِالْمَاءِ الزَّلَالِ
فَإِذَا مَسَّكَ شَيْءٌ مَسْنَى فَإِذَا أَنْتَ أَنَا فِي كُلِّ حَالٍ

وَمَعْنَى ذَلِكَ أَنَّهُ يَقُولُ بِالْوَحْدَةِ بَيْنَ الْحُبِّ وَالْمُحْبُوبِ : فَهُوَ يَجْعَلُ الصَّلَاةَ بَيْنَهُ
وَبَيْنَ أَصْفِيَائِهِ كَالصَّلَاةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ وَاجِبِ الْوُجُودِ

٦ — وَالْوَاقِعُ أَيْضًا أَنَّ الْحَلَّاجَ أَحَبَّ إِلَهُ إِلَى حَدِّ الْقَنَاءِ ، وَقِصَّتُهُ فِي حُبِّ اللَّهِ
قِصَّةٌ مَحْزَنَةٌ ، فَقَدْ تَنَقَّلَ الْمَسْكِينُ مِنْ أَرْضٍ إِلَى أَرْضٍ ، وَتَشَكَّلَ فِي مَظْهَرِهِ وَمُحِبِّهِ
أَشْكَالًا مُخْتَلِفَاتٌ ؛ فَكَانَ لَهُ فِي كُلِّ أَرْضٍ حَالٌ ، وَمَعَ كُلِّ قَوْمٍ رَأْيٌ ، وَلَقِيَ
فِي سَبِيلِ مَحْبُوبِهِ أَفْطَحَ ضُرُوبَ الشَّقَاءِ

قَضَى السَّنِينَ الطَّوَالَ وَهُوَ يَشَاهِدُ طَيْفَ الْحَبِيبِ ، الْحَبِيبَ الْمُنَوَّعَ الَّذِي
يَرَاهُ فِي كُلِّ مَوْجُودٍ ، وَلَا يَظْفَرُ مِنْهُ بِشَيْءٍ غَيْرِ الْوَجْدِ وَالْحَنِينِ

كَانَ الْمَسْكِينُ يَحِبُّ حَبِيبًا لَا يُدْرِكُ وَلَا يُنَالُ ، كَانَ يَحِبُّ النُّورَ الَّذِي
يُعْشَى الْأَبْصَارَ وَالْقُلُوبَ ، كَانَ يَحِبُّ اللَّهَ ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُحِبَّ ، لِأَنَّهُ فَوْقَ
الْأَوْهَامِ وَالظُّنُونِ

وَقَدْ طَالَتْ مِحْنَةُ الْحَلَّاجِ فِي هَوَاهُ ، وَظَلَّ يَعْانِي مَلَامَةَ الْعُدَّالِ حَتَّى اسْتَهْدَفَ
لِلْقَتْلِ .

وَلَمَّا حُكِمَ بِإِهْدَارِ دَمِهِ آثَرَ الْإِسْتِخْفَاءِ ، عَسَاهُ يَظْفَرُ بِمُنَاجَاةِ حَبِيبِهِ بِضَعِ سَنِينَ ،
وَلَقِيَهُ بَعْضُ أَصْفِيَائِهِ وَهُوَ مُسْتَخْفٍ فَبَكَى وَأَنْشَأَ يَقُولُ :

مَتَى سَهَرْتُ عَيْنِي لَعْنِكَ أَوْ بَكَتْ فَلَا بَلَغْتَ مَا أُمَلِّتْ وَتَمَنَّتْ
وَإِنْ أَضْمَرْتُ نَفْسِي سِوَاكَ فَلَا رَعَتْ رِيَاضُ الْمُنَى مِنْ وَجْنَتِكَ وَجُنَّتْ
إِنْ قِصَّةُ الْحَلَّاجِ مَعَ رَبِّهِ قِصَّةٌ نَادِرَةٌ الْأَمْثَالِ ، وَهِيَ تَغْزُو الْقُلُوبَ بِالْحَزَنِ ،

وَالْعَيُونَ بِالْدمْعِ ، وَتَفْهَمُ مِنْ لَا يَفْهَمُ أَنَّ الْحُبَّ لَا يَعْرِفُ اللَّعِبَ وَلَا الْمَزَاحَ

وَلَوْ كَانَ الْحَلَّاجُ بَعِيدَ الْعَهْدِ فِي التَّارِيخِ لَقَلْنَا إِنْ صَلَبَهُ أُسْطُورَةٌ مِنَ الْأَسَاطِيرِ
كَمَا قَالَ قَوْمٌ إِنْ صَلَبَ الْمَسِيحُ أُسْطُورَةٌ مِنَ الْأَسَاطِيرِ ، وَلَكِنْ الْحَلَّاجُ قَرِيبُ
الْعَهْدِ وَأَخْبَارُهُ صَحِيحَةٌ الْأَسَانِيدِ ، وَلَا يَزَالُ قَبْرُهُ قَائِمًا يَزَارُ فِي بَغْدَادَ ، وَقَدْ زَرْتَهُ
فَرَأَيْتُهُ مَهْجُورًا كَسَائِرِ قُبُورِ الْحَبِيبِينَ ، وَمَا أَشْقَى الْحَبِيبِينَ فِي الْحَيَاةِ وَبَعْدَ الْمَمَاتِ !

كَانَ الْحَلَّاجُ يَتَنَبَّأُ أَنْ يَكُونَ الْحُبُّ عَيْنَ الْمُحْبُوبِ لِيَصِحَّ لَهُ أَنْ يَقُولَ :

سَبْحَانَ مَنْ أَظْهَرَ نَاسُوتَهُ سِرَّ سَنَا لَاهُوتِهِ الشَّاقِبِ
ثُمَّ بَدَأَ فِي خَلْقِهِ ظَاهِرًا فِي صُورَةِ الْآكَلِ وَالشَّارِبِ
حَتَّى لَقَدْ عَايَنَهُ خَلْقُهُ كَالْحَظَّةِ الْحَاجِبِ بِالْحَاجِبِ

وَلَكِنْ مَتَى صَحَّ أَنْ يَكُونَ الْحُبُّ عَيْنَ الْمُحْبُوبِ ؟

إِنَّ لِلْحُبِّ شَرِيعَةً بَاقِيَةً عَلَى الزَّمَانِ ، وَهِيَ شَرِيعَةٌ مَسْطُورَةٌ عَلَى جُذُرِ
الْوُجُودِ ، وَفِيهَا كَلِمَاتٌ صَرِيحَةٌ عَنْ مَصَائِرِ الْحَبِيبِينَ ، وَهِيَ تَعْلَنُ أَنَّ الْحُبَّ لَنْ يَكُونَ
أَبَدًا مِنَ السَّعْدَاءِ

كانت للحلاج مطامع فيمن يحب ، فلما أخرج من سجنه ليقتل عرف أنه كان مخبول المطامع ، وأنشد :

طلبتُ المستقرَّ بكل أرض فلم أرَ لي بأرض مُستقرًّا
أطعت مطامعي فاستعبدتني ولو أني قنعت لكنت حرًّا
ثم طافت بنفسه أطيايف هواه ، وأطيايف بُلُوَاه في هواه ، فصاح :
نديمي غير منسوبٍ إلى شيء من الحيفِ
سقاني مثل ما يشرب فعل الحرِّ بالضيف
فلما دارت الكأس دعا بالنطع والسيف
كذا من يشربُ الراح مع التَّنين في الصيف

وبذلك اعترف الحلاج أنه جهل قدر نفسه حين استجاز أن يكون نديماً
لذلك المحبوب القهار الذي أغرق الأولين والآخرين في لجج من الهدى والضلال
٧ — وكانت هذه النكبة كافية لأن يَصْدَف الحب عن يحب ، ولكنَّ

الحلاج كان من الأوفياء ، فتثبت بمحبوبه وهو يقول :

« يا مُعِينُ الفناء على ، أعنِّي على الفناء »

وقد استجاب المحبوب لهذه الدعوة فرحم الحب من قسوة الفناء ، وكذلك
بقيت ذكرى الحلاج على الزمان ، بقيت ذكرى الحلاج المصلوب ، كما بقيت
ذكرى المسيح المصلوب ، والحياة الحق هي الحياة بعد الموت^(١)

٨ — أخطأ الحلاج في حبه خطأ لا يقبل الغفران ، فقد فضح أسرار الحب

(١) عرفت جميع اللغات سيرة الحلاج ، وشاعت حول اسمه مئات الأساطير ، وله صور
مختلفات في أذهان الباحثين

كما فضح المسيح أسرار الحب ، ولو كتم أسرار هواه لنجا من القتل
مضى الغافل يتحدث عن هواه في كل أرض ، ويصرح بأنه صار عين

المحبوب ، ولو عقل لعرف أن المحبوب يؤذيه أن يتحدث بهواه من بهواه
٩ — أما بعد فلم يكن من ههنا أن نكتب ترجمة مفصلة للحلاج فقد سبقنا
إلى ذلك أستاذنا المسيو ماسينيون في كتاب نشره بالفرنسية منذ أعوام طوال ،
وقد شغل نفسه بتعليقات مهمة على كتاب الطواسين ، ومضى فتحدث عن أخباره
في كثير من المجلات ، وإنما أردنا أن نبرز صورة الحلاج من الوجهة الأدبية
وأن نبين كيف استشهد في سبيل القول بوحدة الوجود

وربما جاز أن نقول إن في هذا الفصل القصير معاني لم يلتفت إليها أستاذنا
ماسينيون .

لا تسألوني عما أودعت في هذا الفصل من المعاني ، فأنا أحب أن أكون أعقل
من الحلاج ، وإن كنت أصغر من الحلاج

صَاحِبُ الْجِيلَانِي

هل العاصي والطبيع أمام الحق سواء ؟

١ — عبد الكريم الجيلاني من أعلام الصوفية ، توفي نحو سنة ٨٢٠ وأهل بغداد يسمونه الجيلي ، وله هناك ضريح نبنى إليه الأستاذ عباس العزاوي ولم أسأل عن منزلته في أذهان الناس ، وأغلب الظن أنهم ينظرون إليه كما ينظرون إلى ضريح الحلاج

٢ — ترك الجيلاني كتاباً يفيض بالوساوس اسمه :

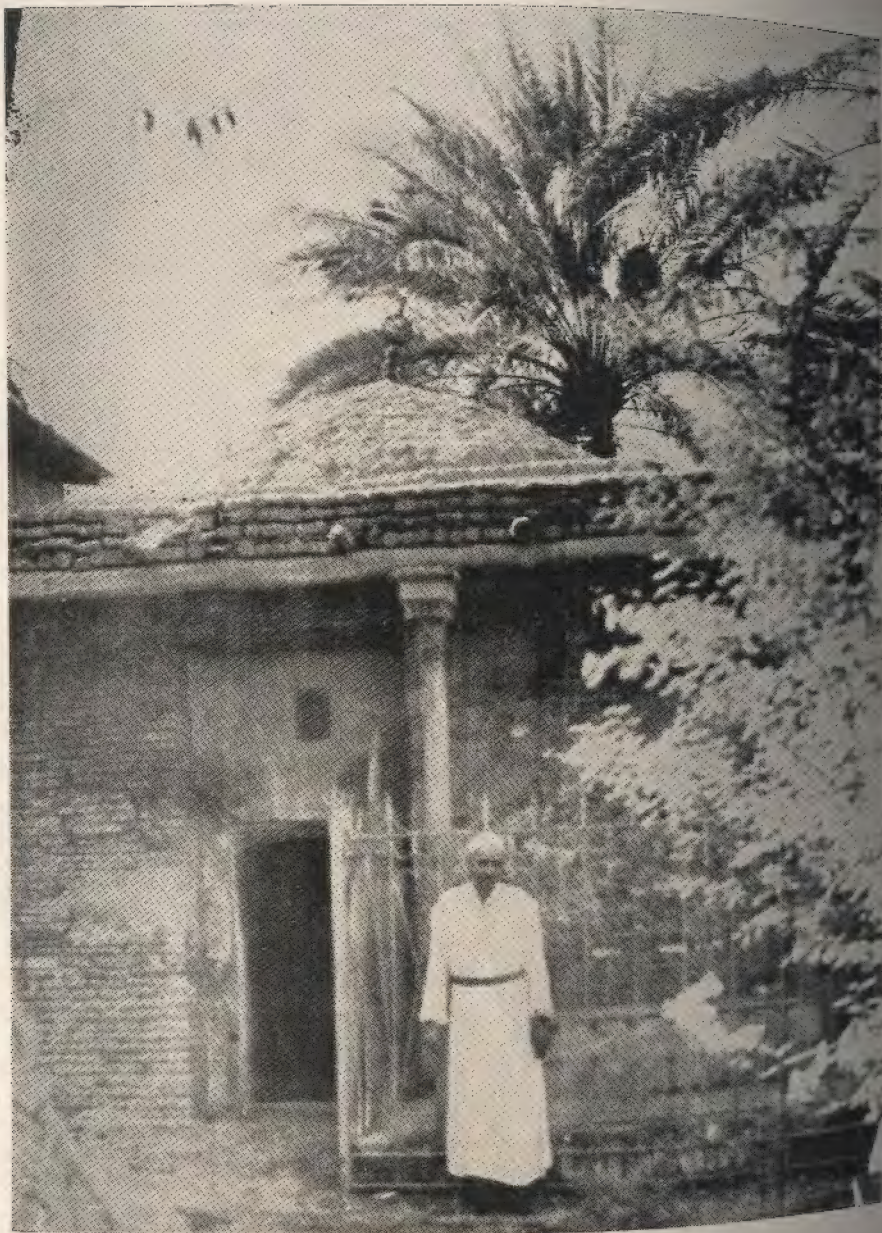
« الانسان الكامل ، في معرفة الأواخر والأوائل »

ولم نقل بأن محصول ذلك الكتاب من الوساوس إلا مجازة لأهل الشريعة أما أهل الحقيقة فيرون محموله من الحقائق

ومحصول هذا الكتاب هو تلخيص ما يجب أن يعرف المرید من ألوان الثقافة الصوفية ، فهو يحدثه عن أدق المشكلات بأسلوب واضح صريح ، إلا حين توجب السياسة أن يؤثر الغموض ، ويقدم إليه ما يجب أن يعرف من أصول العقائد والمذاهب ، وقد ينظم آراءه ثم يشرحها كما يصنع ابن عربي . ولكن نظمه في الأغلب أركئ وأضعف

وهو يستعين الفلسفة اليونانية من حين إلى حين ، كما يفعل ابن عربي ، ويؤمن كما يؤمن بأن الأولياء أفضل من الأنبياء^(١)

(١) الانسان الكامل جزء ٢ صفحة ١١٠



ضريح الجيلي في بغداد
والجيلي هو أشهر من فطنوا لمغزى القول بوحدة الوجود

٣ — وما نريد في هذا الفصل أن نلخص آراء الجيلاني فقد سبقنا إلى ذلك
لستر نيكلسون^(١)، وإنما يهمنا أن نقف عند نقطة شائكة دار حولها القائلون
بوحدة الوجود، ولم يصرحوا فيها برأى قاطع خوفاً من ثورة الجماهير الاسلامية
ولتوضيح ذلك نقول :

كانت أكبر عقبة تعترض القائلين بوحدة الوجود هي مشكلة الثواب والعقاب،
وقد درسنا هذه المشكلة من قبل، وبيننا ما فيها من تهاافت وضعف، فلنذكر
الآن أن الجيلاني يقتلع هذه المشكلة من الأساس، ويراها ضرباً من الأوهام
والظنون، وهو بكل صراحة يرى الناس جميعاً مهتدين : في أحوال الطاعة وفي
أحوال العصيان

وهو يقرر أن الله يسمي المفضل كما يسمي الهادي، فالطائع متحقق بصفة
المداية، والعاصي متحقق بصفة الضلال، وهما أمام الحق سواء

وهذه الوثبة مذمومة من الوجهة الشرعية : فهي تقضي على أصول القوانين،
وتوجب إلغاء الحاكم وتستريح من يربطون من الجنود للمحافظة على مصالح الناس
وكيف يكون الحال إذا أبيع لكل مخلوق أن يسرق وينهب ويقتل
بلا رقيب ولا حسيب؟ كيف يكون الحال إذا شعر كل إنسان بأنه مهدد باغتيال
ما يملك من المنافع وتعكير ما ينعم به من الأمن والعافية؟

كيف تصبح الدنيا إذا عاش اللثام والفاستقون والظالمون بلا وازع ولا رادع
يوم تنهار سلطة الشرائع والقوانين؟

وكيف يرتقى العمران إذا صحّ في كل ذهن أن لا مجال لبقاء ما تؤسس

(١) دائرة المعارف الاسلامية صفحة ٤٨ — ٥١ من العدد الأول من المجلد الثالث

وما نَدَّخِر من أصول النافع المعاشية والعمرانية ؟

وما فضل الانسان على الحيوان إذا انعدمت محامد الرفق والعطف ، ومذاهب الضبط والكَيْج ، ومراجع الاحتكام إلى العقل والعدل ؟

إن ذلك لو صحَّ لعادت الدنيا إلى عهدها الأول يوم كان بنو آدم قُطْعَانًا يهيمون حول مساقط الغيث ومنابت الأعشاب ، وانعدمت هذه المواسم الشعرية التي تتمثل في استخدام البخار والكهرباء ، وتظهر رَوْعُهَا في عيش الضعفاء آمنين بجانب الأقوياء

والحق أن الانسان استطاع أن يمثِّل دَوْر الإله فوق الأرض بفضل ما أنشأ من شرائع وقوانين ، فهو بفضل السلطة التشريعية والتنفيذية وقف الظالم والمظلوم أمام منصة العدل ، واستطاع أن يَمَكِّن الضعاف والغزل من أن يبيتوا في منازل ليس فيها قُفْل ولا رِجَال

وبراعة الانسان تظهر في هذا الجانب ، فهو قد حوَّل الدنيا إلى دار أمان ، وليس هذا بالقليل إذا فكرنا في طبيعة بنى آدم وكانوا من الحيوان الذي يُؤَثِّر الافتراس

ولو شئت لقلت إن القوانين صيَّرت الحانات أكثر أمانًا من المساجد والكنائس ، وما أذكر أني دخلتُ حانةً فسُرقتُ ، ولكنني أذكر أن عبادتي سُرقت في مسجد السيدة زينب منذ سنين ، فصرت لا أدخل مسجداً إلا صليت منفرداً لأنجو من اللصوص المصلين !!

وما استطاع الانسان أن يكون خليفة الله في الأرض إلا بفضل القوانين ، وهو بالفعل يحقق أظرف الأخيلة في الأحلام الانسانية ، فمن أوهام الناس

أن سيأتي يوم يعيش فيه الحَمَل مع الذئب ، ويلعب فيه الأطفال بالحيات والثعابين وقد تحقق شيء من هذه الأحلام ، فأصغر إنسان يستطيع أن يعادى الوزراء والأمراء والملوك وهو واثق من السلامة ما دام يملك التدليل على أنه في جانب الحق

ولا يستطيع وزير ولا أمير ولا ملك أن يخرجني من بيتي إلا إذا أعانته القانون ولا يملك أعنف خصومي أن يؤذيني إلا إذا ظلمت نفسي فخرجت على القانون وهذا جانب شعري في حياة الناس ، الناس الموقَّعين الذين أنشأوا الشرائع والقوانين فقصَّوْا على الظلم والبغى والإسراف

٤ — ولكن نظرية الجيلاني لها سِنَاد متين من الوجهة العقلية فيقليل من التأمل نرى العالم قام على أساس الشهوات وهي باب العِصيان ، فأَدم خرج من الجنة بسبب ما اقترف من أكل الفاكهة الممنوعة ، فماذا صنع حين طُرِد من الفردوس ؟ كان خروجه هو الأصل في رَوْعَة هذا الوجود ، ولو أن آدم لم يعص ربه لبقيت الأرض بلا سامر ولا أنيس ، وظلت بلا حضارة ولا عمران ، ولو بقي آدم في الجنة لحُرِم الجهاد في سبيل الفضيلة وفي سبيل الرزق وعاش غافى العواطف ، خامد الاحساس

وكيف يكون فهمنا لعظمة الله إذا حُرِمنا الشقاء بالعواطف والشهوات والأهواء ؟ كيف كنا نعيش لو خلت دنيانا من اللهو والفُتُون ؟

كيف كانت تطيب الدنيا لو لم نُطعم الله بالعِصيان ؟

كيف يكون العقل لو خلا من التمرد والثورة والاعتساف ؟

إن أجمل أثر أدبي تركه الأولون هو « سِفْر أيوب » وإنما كان كذلك

لأن ناظمه وقف ربه أمام ساحة الجزاء^(١)

إن أقوى الأغاني والأناشيد هي أنفاس المتناعين من الذين قارعوا قن الوجود
إن أعظم الرجال هم الذين تقهوا أرواحهم في بحار الشهوات

إن أقوى العيون هي العيون التي رأت دقائق الخفايا في ألوان الصبابة والجمال
إن أقوى القلوب هي القلوب التي واجهت سرائر الليل

إن أعظم النفوس هي النفوس التي عاقت كؤوس الغل والخقد والحب والهيام
إن أكبر العقول هي العقول التي اضطرت في ميادين الشك واليقين

حدثني عن رجل واحد بين العظماء شهد تاريخه بأنه احترام العرف
والقوانين والتقاليد

إن الرجل العظيم هو الحوت الذي يسير كما يشاء ، ومن سواه من الصغار
هم صغار الأسماك التي تسير التيار لتقع في شباك الصيادين

٥ — إن الظلم من أكبر الآثام ، ولكنه يفتح عيون المظلومين إلى
الثورة والجهاد

وحب الذات إثم ، ولكنه يخلق فنونا كثيرة من الحضارة والرفاهية والترف
والتحاسد مذموم ولكنه أصل المباريات والمنافسات ، وهو السبب الأصل

لإيقاظ عزائم الأبطال

والبقى إحدى الكبائر ، ولكنه يدعو الباغين إلى الاعتصام بالقوة والجهوت
والحرب أنفع للإنسانية من السلم ، فبفضل الحرب عرفت وسائل وأساليب

هي في ذاتها من عناصر الجمال في الوجود

(١) للوقوف على قيمة سفر أيوب بحسن الاطلاع على كتاب لأميرتين المسى Le Poème bu Zob

والجسم الانساني يصور النضال بين الطاعة والعصيان ، فهو محتل بجرائم
يبقى بعضها على بعض فإذا وقع الصلح بين تلك الجرائم كان الموت
والشر ينفع كل النفع ، فهو الذي يحولنا من ناس إلى حكماء ، وينقلنا من
مراتب الجحيم إلى مراتب السعد

٦ — وماذا غنمنا من سيادة الشرائع والقوانين ؟

غنمنا العدل ؟

وهو كذلك !

ولكن أى عدل ؟ هو العدل الأعرج الذي سمح للضعفاء والمهازيل بأن
يكونوا من قادة الشعوب !

ومتى تحقق العدل في دنيا الناس ؟

إن الضعفاء لهم وسائل يدحرون بها الأقوياء

فأسفل مخلوق يستطيع أن يكيد لأشرف مخلوق

يستطيع المخلوق السافل الضعيف أن يزعم التفرد بحسن السيرة ومثانة الأخلاق ،
لأن ضعفه قضى بأن يكون آخر من يهزم بالثورة على مآثر الأخلاق

والحكام يعرفون أن نظام الحكم نظام دخيل في الحياة الانسانية فهم
يرضون عن الضعفاء لأنهم لا يعرضونهم للقليل والقال ، ويفرون من الأقوياء

فرار الأجر من بطش السلم : لأنهم يعرفون أن الأقوياء يدخلونهم في مضائق
من حيوات القلوب والعقول

وبفضل هذا العرف السخيف صار من عبارات المدح أن يقال : فلان من
البيت إلى المسجد ومن المسجد إلى البيت

وبفضل هذا العُرف السخيف تقدّم الضعفاء ، وتخلّف الأقوياء

وبفضل تقدم الضعفاء وتخلّف الأقوياء صار الشرقيون من المستعبدين

وهل كان للشرق قوة إلا يوم صحّ لأنبيائه وزعمائه أن يروا لأنفسهم مزايا

ليست لسائر الناس ؟ وهل استطاع النبي محمد أن يستبيح من الزوجات ما لا

يستبيح لأفراد أمته إلا وهو يرى أنه أقوى الرجال ؟

وهل نزل الوحي في بلاد العرب إلا على رجل مشهود له بالقوة في كل شيء ،

حتى في النواحي الطبيعية ؟

ما فضلُ الشرائع وما فضل القوانين إن لم تؤيدها القوة والجبروت ؟

إن الناس يخدعون أنفسهم حين يحتّمون وهم ضعفاء بسلطان الشرائع والقوانين

٧ — قد تقولون : إن الأنظمة الإنسانية حوّلت مجاهيل الأرض إلى بساتين.

آمنت وصدقت !

ولكن حدثوني عن شرح هذه المعضلة ، فقد هام في شعابها صوابي

كان سكان مصر منذ مئة سنة لا يزيدون عن ثلاثة ملايين ، ولكنهم

في ذلك الوقت كانوا أقوياء ، فقد استطاعوا أن يهددوا الامبراطورية التركية ،

واستطاعوا أن يطردوا الإنجليز في موقعة رشيد ، واستطاعوا التحفز لنصرة الأمة

الفرنسية ، واستطاع محمد علي بفضل جنود مصر أن يقول إنه قريع نابليون ،

فما الذي وقع بعد ذلك ؟

كانت مصر تعيش على الجفاف فلا تعرف طغيان النيل غير مرة واحدة

في كل سنة ، وكان أهلها أحماء لم يقهرهم البول الدموي ولا ديدان الأمعاء

أستغفر العقل ، فقد كان أهل مصر معرضين لأخطار الجرائم التي تسبب

في مياه النيل ، فيموت من يموت ويعيش من يعيش ، وكان العيش من نصيب

الأقوياء الذين حتمهم قوتهم الطبيعية من فتك الجرائم

ثم تقدمت أساليب الوقاية وبلغ سكان مصر ستة عشر مليوناً ، فما مكانهم

اليوم في دنيا الناس ؟

لقد أثبت الكشف الطبّي أن نحو ثمانين في المائة من السكان يعيشون

عيشاً صورياً لأنهم صرعى البول الدموي وديدان الأمعاء

ومن أجل ذلك صار من الصعب أن تتمتع مصر بالحياة التي كانت تتمتع

بها منذ مئة سنة أو منذ عهد الفراعين

فإن قلتم إن الأنظمة الحديثة نفعت مصر فأتم تهيمون في بيداء الخيال

والتقدم الفكري والعقلي هو السبب في انحطاط الأمم القوية ، فلألمانيا انهزمت

في الحرب العالمية بفضل حذقة أبنائها النوابغ !

وفرنا لن تصلح للكفاح العنيف بعد اليوم ، لأن كل فرد من فرنسا يرى

من حقه بفضل شيوع التعليم أن يعلّل ويحلّل كل ما يعرض له من الآراء ،

والجندى المتفلسف لا ينفع

والحرية الصحفية في مصر ستجعل مصر آخر الشعوب التي تصلح للنضال ،

فكل صحفي وإن صَغُر قدره سيضع الحرب موضع الجدل والخلاف ، ولا قيمة

للمحارب المرتاب

حدثوني ماذا استفدنا من العلم والمدنية فما أرى هذه الألاعيب إلا مزلق

وأحاييل ؟

٨ — والجيلاني يؤمن بالجنة والنار ، ولكنه لا يرى أهل النار في عذاب ،

وهو يؤكد أن أهل الجحيم يتلذذون كما يتلذذ أهل النعيم

وإنما كان الأمر كذلك لأن « الشقاوة » عنده غرض مطلوب

وما كانت الشقاوة مما يطلب العقلاء ، وإنما اشتبهوا لأنها السر في نهوض الحضارة والعمران ، وستكون أعظم معضلة يوم يقوم الحساب ، وبفضلها يُسيطر الله ذو الجلال

٩ — أما بعد فهذه توجيهات لآراء الجيلاني ، وهي آراء تنكرها الشرائع والقوانين ، والناس يتصورون أن القول بها يمضي بالإنسانية إلى معاطب الهلاك ولو عقلوا عرفوا أنها أساس النظام في عالم الحيوان ، وهو لم ينقرض في الغابات بسبب البغي والإثم والعدوان

وأكد أجزم بأن الإنسانية هي التي ستعرض للهلاك بفضل ما خلقت من القوانين ، فالأمن المطلق يحول الإنسان إلى مخلوق ضعيف ، لأنه يصرفه عن الاستعداد للمكاره والخطوب

١٠ — بقي النص على ما في نظرية الجيلاني من المعاني الشرعية ، فهي تروض الناس على الجذل والابتسام ، وتشعرهم بأنهم في طاعتهم وفي معاصيهم جنود أوفياء لرب العزة والجلال ، وتوفر عليهم قتل أعصابهم بالندم على ما اقترفوا من ذنوب ، والإغراق في الندم قد يقضي على النفوس بالتهدم والانحلال

١١ — ولعل لهذه النظرية دخلاً في شيوع بعض التقاليد : ففي صعيد مصر ولي اسمه (فرغل) يعتقد الناس أنه يفرح بالمعاصي فيملأون ساحات مولده بمظاهر الإثم والفتن ، وعند نصارى مصر قديس اسمه (أبنا شنوده) وهم يعتقدون أنه يبارك أهل الشهوات فيملأون ساحات مولده بمظاهر التسوق ، ولعل لهذا كله صلة بالأثر الذي يقول :

« لو لم تُذنبوا فستغفروا خلق الله قوماً يذنبون فيستغفرون »

المنظومة الصوفية

١ — هذا بحث لو أطلناه طال : لأن الصوفية عاشوا دهرهم كله في ظلال الشعر والغناء ، ولهم على النهضة الموسيقية فضل عظيم ، وكانوا في أكثر أحوالهم يمثّلون بالأشعار فينقلونها من الصبوات الحسية إلى الأغراض الروحية ، وشواهد ذلك تعدّ بالآلاف ، ويكفي أن نذكر ما وقع لأبي الحسن بن الصباغ وقد مرّ وقت الضحى ببساتين قوص فسمع حمامة على شجرة تغرد بصوت شجيّ فاستمع ثم تواجد ، واستغرق وأنشد :

حمام الأراك ألا خبرينا
بمن تهتفين ومن تندبينا
فقد شقّ نوحك منا القلوب
فأزريت ويحك ماء معينا
تعالى نُقِمَ ما تمّ للفراق
ونندب أحبابنا الظاعنين
وأسعد بالنوح كي تسعدى
فان الحزين يواسي الحزينا
ثم بكى طويلاً وأنشد :

أيبيك حمام الأيك من فقد إله
وأصبر عنه كيف ذاك يكون
وما لي لا أبكي وأنذب ما مضى
وداء الهوى بين الضلوع دفين
وقد كان قلبي قبل حبك قاسياً
وإن دامت البلوى به سيلين
ألا هل على الشوق المبرّح مُسعدٌ
وهل لي على الوجد الشديد مُعين
ثم خر مفضياً عليه فلما أفاق أنشد :

غنى في الفراق صوتاً حزينا
إن بين الضلوع داء دفين

كل أمر الدنيا حقيرٌ يسيرٌ غير أن يفقد القرين القرينا
ثم جُد لي بدمع عينيك بالله وكن لي على البكاء معينا
فسأبكي الدماء فضلاً عن الدمع ويوم القراق أبكي العيونا^(١)
ولهذا الحديث نظائر كثيرة في كتب الصوفية . وهو يشهد بأنهم كانوا
ينقلون الصبوات الحسية إلى الأغراض الروحية

٢ — ثم اندفع أدباء الصوفية فنظموا بأنفسهم أشعاراً كثيرة تشرح ما يمانون
من خطرات القلوب . وأكثر ما أجادوه وصف أخلاق الرجال ، كالذى يقول :

أنت بالصدق قد خبرت رجلاً قد أطالوا البكا إذا الليل طالا
وملأت القلوب منهم بنور في نفيس اليقين يا من تعالى
وتوليتهم وكنت دليلاً وكسوت الجميع منهم جمالا
فاذا ما الظلام جنّ عليهم وصلوا بالكلال منهم كلالا
عفروا بالتراب منهم وجوهاً ذاك لله خشية وابتهاً
هجرت للنمام منهم عيون فاستطار المنام عنهم فزالا
إنما لذة البكا لمريد أسلم الأهل للديار وجالا
خاضعاً باكياً حزينا ينادى يا كريماً إذا استقبل أقالا

ويستطيع القارئ الرجوع إلى كتاب نشر المحاسن الغالية فقيه شواهد
كثيرة من منظومات الصوفية تبين كيف حاولوا تقييداً أكثر المقامات والأحوال^(٢)
٣ — ونريد هنا أن نمر مسرعين على بعض الآثار التي حاول أهلها تقييد

التصوف على نحو ما صنع ناظمو المتون في أكثر الفنون
والذين سنتحدث عنهم في هذا الباب لهم خصائص شعرية تغاير الخصائص
المعروفة عند شعراء الوجدان من الصوفية أمثال ابن الفارض والشبلى والحلاج
وهم جماعة من كبار الأدباء حاولوا تقييد التصوف فوصلوا إلى غاية من النجاح
لا يمكن إغفالها في مثل هذا الكتاب

وليتذكر القارئ أننا لا نريد الاستقصاء لأن هذا الباب وحده يحتاج
إلى فصول طوال ، وإنما نريد فقط أن ندل على ناحية أدبية شغلت جماهير
المريدين حيناً من الزمان

وما أنكر أن بعض المنظومات يغلب عليها الضعف ولكن هذا لا يمنع من
وضعها في الميزان لأن الأدب يؤرخ فيه القوي والضعيف ، وهو في جميع أحواله
يصور تطور المشاعر والأذواق^(١)

(٢) المنظومات التي وضعت لتقييد قواعد التصوف كثيرة جداً ، ولا أكثرها شروح
ضافية ، وهي بذلك ثروة أدبية ولغوية . ومن أمثلة ذلك المنظومة المسماة بهداية الأذكياء
إلى طريق الأولياء للشيخ زين الدين بن علي وقد شرحها السيد بكري بن السيد محمد شطا
الدمياطي . وهذا الشرح نشرته مكتبة مصطفى الحلبي سنة ١٣٤١
وكذلك (مرثية خالد) وقد شرحها شهاب الدين الألوسي وصمى شرحه (الفيض الوارد ،
على مرثية خالد) وهو مطبوع على الحجر وفيه كثير من الفوائد اللغوية والصوفية وانفقهية
وأعظم منظومة في قواعد التصوف هي منظومة حسن رضوان وسيأتي الكلام عليها في
سياق هذه الفصول

(١) جامع كرامات الأولياء جزء ١ صفحة ١٦٤

(٢) أنظر الجزء الثاني صفحة ٥١٠٠ ، ٥١٠٧ ، ٥١٤٠ ، ١٦٧ ، ٢٠٧ ، ٢٣١

في كل عصرٍ له شَخِيصٌ تجرى بأنفاسه الدهور
عينه في الوجود فرداً الواحد العالم البصير
يا واحداً مجده تعالى ليس له في الورى نظير
ليس لأنواره ظهورٌ إلا بنا إذ لنا الظهور
فنحن نحلّ لكل شىء يظهر في عينه الأمور

وهذه القطعة تشير إلى نظرية وحدة الوجود

وفى أغلب الأحوال يأتى النظم فى ثنايا الأبواب ، كأن يشير إلى الألفة بين العبد والرب فيقول :

كلما قلتُ سيدي قال لى أنت مالكي
سداً والله كونُ عبدي على مسالكي
ما لنا عنه صارفٌ فى جميع المدارك
لست فى عينه ولا فعليه بالمشارك
فهو المالك الذى ليس يدعى بمالك
وأنا الخادم الذى يعتنى بالمالك
قلت يا رب عصمةً من سبيل المهالك
قال سمعاً فأنت عبدي من أهل الأرائك
فى سرورٍ وغبطةٍ لا من أهل الدرائك

٣ — وتنقسم منظومات ابن عربى فى الفتوحات إلى قسمين : قسم تغلب عليه النفحة الوجدانية وهو قليل ، وقسم يغلب عليه التقعيد وهو الأكثر ، كأن يقول فى مقامات ترك الكرامات :

مَنْظُومَاتُ ابْنِ عَرَبِيٍّ

أنواع النظم عند ابن عربى — بين التصريح والتلميح

١ — لقد سبق الكلام على ابن عربى ومكانته فى الأدب والتصوف ، ولكن له مكان آخر نفضله الآن ، ذلك بأن ابن عربى كان من المولعين بتقعيد التصوف ، والنظم فيه ، على نحو ما يفعل ناظمو المثنون ، ومنظومات ابن عربى من طلائع هذا الفن الذى سيكمل فى القرن الثالث عشر على لسان حسن رضوان والمنظومات التى نعينها فى هذا الفصل هى فن آخر يخالف ما وُرد فى ديوان ابن عربى وما ورد فى كتاب ترجمان الأشواق ، هى فنٌ وَسَطٌ بين الشعر والنظم ، ولكنها على كل حال وُضِعَتْ لغرضٍ خاص هو تقعيد التصوف

٢ — وأهم مرجع لمنظومات ابن عربى هو كتاب الفتوحات المكية^(١) والمنظومات فيه تَرِدُ مُنْجَمَةً مع الأبواب : فأبواب الكتاب هى الأصل ، والمنظومات تَوابع ، على خلاف المعروف فى المثنون ، حيث يكون النظم أصلاً وتكون الشروح توابع

وقد يجعل النظم أصل الباب ، كالذى وقع فى الباب التاسع والخمسين وخمسةائة فى معرفة أسرار وحقائق من منازل مختلفة ، فإنه استهله بهذه الأبيات :

لله فى خلقه نذيرٌ يُعلمهم أنه البشيرُ
وهو السراج الذى سنأه يهـر ألبابنا المنيرُ^(٢)

(١) وله منظومات كثيرة فى (مواقع النجوم) و (محاضرة الأبرار)

(٢) المنير صفة لسناء

تَرْكُ الكرامة لا يكون دليلاً فأصَحُّ لقولى فهو أقومُ قِيلاً
إن الكرامة قد يكون وجودها حظُّ المكرَّم ثم ساء سيلاً
فاحرصْ على العلم الذى كَلَّفَتْهُ لا تتخذْ غير الإله بديلاً
سَتُر الكرامة واجبٌ متحققٌ عند الرجال فلا تكنْ مخذولاً
وظهورُها فى المرسلين فريضةٌ وبها تنزلُ وحيه تنزيلاً

٤ — وفى سائر مصنفات ابن عربى نرى أشكالاً من النظم ، كالذى نراه فى مطلع كتاب (مواقع النجوم) إذ يقول من منظومة بلغت سبعة وأربعين بيتاً :

فكُنْهُ عالِماً وَكُنْهُ حالاً مع رَأحٍ إن أتى وَغادِى
فكُنْهُ وصفاً ولا تَكُنْهُ ذاتاً قَعِينُ الحالِ بادِى
ولا تكنْ ذا هوىٍّ وَحِبٍّ فيه قَلْبُ الحبِّ صادِى
من بات ذا لوعةٍ مَحَبًّا شكا لها حُرْقَةَ القوادِ
وانظر بعينِ الفراقِ أيضاً فيه ترى حكمةَ البعادِ
فحكمةَ الضِّدِّ لا يراها سوى حَكِيمٍ لها وشادِى

وأغلب منظومات ابن عربى ترمى إلى مقاصد مستورة بحيث يمكن أن تضاف إلى الرمزيات^(١)

(١) يؤكد ذلك ما ورد فى كتابه (محاضرة الأبرار ، ومسامرة الأخيار) فله فيه قصائد كثيرة من الغزل الصريح ، وهو بالتأكيد يرمز إلى معان روحية . إرجع إلى صفحة ٢١٥ و ٢١٦ من الجزء الأول

مَنْظُومَةُ الْيَافَعِيِّ

مؤلفات اليافعي — منظوماته الرمزية — بين التلميح والتصريح —
وصف الرجال — آداب المريدين — الحب الإلهي — نظم قواعد
التصوف — منزلة اليافعي بين الصوفية

١ — اليافعي هو عفيف الدين عبد الله بن أسعد المتوفى سنة ٧٦٨ وهو رجل شغل نفسه بالتصوف والتاريخ ، ومؤلفاته الصوفية تعد من المراجع ، وفيها أدب وذوق ، وكان فيما يظهر من الذين ذاقوا معاني القوم ، ولذلك نجد فى كتبه نفحة روحانية قد لا نجدها عند سواه ، وأشهر مؤلفاته كتاب (روض الرياحين فى مناقب الصالحين) وهو كتاب يفيض بأخبار الكرامات ، وهو من هذه الناحية كتاب ضعيف ، لأنه يضيف المؤلف إلى طائفة المغفلين الذين يصدقون كل شيء ، ولكنه مهم جداً ، لما فيه من الأخبار الصوفية التى تنفع من يهيمه أن يعرف شمائل أولئك الناس

والكتاب الذى اعتمدنا عليه فى تحرير هذا الفصل هو كتاب (نشر المحاسن الغالية ، فى فضل أصحاب المقامات العالية) وهو كتاب ممتع ، لأنه شرح الأحوال والمقامات بأسلوب جميل ، ولأنه دون فيه أكثر ما أنشأ من المنظومات الصوفية .

٢ — ومنظومات اليافعي فنٌّ متوسط ، فلا هى بالشعر المطبوع ، ولا هى بالنظم الشكِّف ، وهى فى جميع أحوالها من أثر الصدق ، ولذلك نفتقر ما يقع فيها من الشطط فى بعض الأحوال

وأظهر فنون اليافعى فى منظوماته هو الشعر الرمزى ، ونريد به ما تجري فيه الصبابة على الأساليب الحسية ، وهى فى ذاتها معنوية ، كأن يقول :
 سلا عن حى سلمى وعن أهله الغر عسى خبره يلقا كما طيب الذكر
 يجيء به من نحوها عذب منطق يفوح به من ريحها طيب النشر
 يجبر عن سلمى وعن ذلك الحمى وقول لسان الحال فى نظمه الدر
 رعى الله عهداً مرة مع جيرة الحمى يباهى رياضاً ناضرات به زهر^(١)
 سقتنا بها سلمى من الراح عندما بدت فأضاء الكون من جانب الخدر
 أماطت حجاباً عن بهاء جمالها فهمنا سكارى فى المهامه والتفر
 نروم التسلى عن هواها ببعدها وكل جمال فى الوجود بها يغرى
 خليل ما سلمى ونجد وما الحمى وما راحها ما كأسمها ما الهوى العذرى
 شربنا حتماً الكأس فى قدس حضرة وأكرم بها فى حضرة القدس من خمر
 لنا عصرت من كرم نور جمال من سقانا وقد غبنا وحرنا فما ندرى
 سكرنا بها من شمه قبل شربها نشاوى برىاها إلى آخر الدهر
 أو السكر ذا من رؤية الكاس أوأت به رؤية الساقى إلينا ذوي السكر
 تجلى بأوصاف الجمال فشاهدت عيون قلوب ما به حار ذو الفكر
 فياليلة فيها السعادات والمنى لقد صغرمت فى جنبها ليلة القدر
 فلما شربنا الراح فى ساعة الرضا أتاننا أغر السعد بالخلع الخضر
 رسول عنايات برسم ولاية وتصريفنا فى الملك فى البر والبحر
 وضاعت لنا أنوار غيب وشوهدت أمور وأعلمنا بها أنها تجري

وحت بوادى طور قلب معارف زهت فيه كم حسناء فى داخل الخدر
 وك حكم تجلى ملاح كأنها عرائس أ بكرت على منطق الدر
 وك يدفع الله البلايا بسادة عن الخلق فى كشف الشدائد والضر
 فمن لم بدا يؤمن فقولوا له إذا تجرأ على الغر المشايخ بالنكر
 تجلى فضولا فى فضائل سادة لهم فى سما مجد المفاخر كم قصر
 مقامات أحباب ترى الشهب دونها بنوها بياقوت المواهب والدر
 تضيء الدياجى من بهاء جمالها بها يهتدى من للعلا نحوها يسرى
 وما تلك من أشباه عشك فادرجى إلى جوف عش فى الغيابات أو جحر

إلى آخر القصيدة ، وهى سبعون بيتاً افتتح بها كتاب المحاسن الغالية وعند مراجعة ما نقلناه يرى القارئ أن « الرمزية » هنا لا تستوفى الشرائط الأساسية ، لأن الناظم يحدثنا فى بداية القصيدة عن سلمى فنظنه يرمز إلى الروح ، ولكنه يصارحنا بعد ذلك بما يريد ، وهذا ليس من أسلوب الرمزيات ، مع أنه يقول : « وأنشد لسان حالهم معبراً عنهم نائباً عن لسان المقال معرضاً بذكر سلمى ونجد والحمى تورية وتسترًا »^(١) . وهو لم يتستر ، بل أفصح

والشاهد الذى نقلناه فيه نفحات شعرية كقوله :

نروم التسلى عن هواها ببعدها وكل جمال فى الوجود بها يغرى
 وفيه نظم متكلف كقوله :

فمن لم بدا يؤمن فقولوا له إذا تجرأ على الغر المشايخ بالنكر
 وإليك شاهداً آخر ترك فيه سلمى ، وتحدث عن نعمى وقد بهره نور الجمال :

وفاح به من خدر نَعْمَى معطراً له طيب رِيَّاهَا مثيراً لأشجاني
ولم ير ذاك النورَ أعمى بصيرة ولاشم ذاك الطيبَ مذكوم حِرمان
ومن قد رأى أو شم أصبح مُغرماً بنَعْمَى وحلى عيشها الناعم الهاني
فإن أنعمت نَعْمَى سقت راح وصلها لأهل الهوى ممن بها مغرماً عانى
جَنَوْا من جنان الوصل تُفَاح نَفْحَةٍ بروضات رضوانٍ وروحٍ وريحان
وعيشاً هنيئاً في رحمتي ظل نعمة تراهم ملوكاً جوف جنات عرفان
فأهاً على تلك العطيات والمنى على تلك فابكوا يا صحابي وإخواني^(١)

فهذه قطعة رمزية ، ولكن كلمة « يا صحابي وإخواني » تدل على ما يريد من الحديث عن المعاني الصوفية

وقد حدثنا أنه قال بعض القصائد علي لسان حال من مات في حب الله « بطريق النبابة عن لسان مقاله ، على جهة الغزل الساتر لحاله »^(٢) . وهو بهذا يفضح الرمزية التي اعتصم بها وهو يشرح تلك الحال ، أما تلك القصيدة فنها هذه الأبيات

بتذكار سُعدَي أسعداني فليس لي إلى الصبر عنها والسُّلو سبيل
ولا تذكرا لي العامرية إنها يولِّه قلبي ذكرها ويُرْزِل
ولكن يذكركري عرَضاً عندها^(٣) فإن تَقُلْ كيف هُوَ قولوا فذاك عليل
علاه اصفرارٌ مدنفٌ واله له أنين سقيم جسمه ونحيل
فإن تعطيني يشفى وإن تتلنى ففى هواك المعنى المستهام قتييل
والقارى يلحظ الجناس في بعض هذه الأبيات

(١) نشر المحاسن ص ٢٣ (٢) ص ١٢٢ (٣) في الأصل (عنها) وهو تحريف

ويظهر أن الياضي متأثر بابن عربي في رمزياته ، من حيث الشرح ، فكما شرح ابن عربي قصائد ترجمان الأشواق ، شرح الياضي قصائده الصوفية ، والفرق بين الرجلين أن ابن عربي لا يوجّه معاني قصائده إلا عند الشرح ، أما الياضي فيصرح بمراده في صلب القصيدة ثم يؤكد مراده بالشرح ، من ذلك ما صنع عند قوله في التائية

ثنت في ابتدا ميدان فضل عيناها وودّ حصان المدح لو كان مفلوتا
وأبياتها خمسون من نظم موثقي بقيد الخطايا والعلائق مكبوتا

فقد حدثنا أن « الحصان هنا كناية عن القلب وإشارة إلى ظلمته وعماه بسبب الخطايا وشغله بالعلائق العائقة له عن السير في الميدان المذكور ، وهو ميدان من ميادين الملكوت ، هو موطن فضلهم المشكور ، ولا يعرف ذلك الميدان إلا أهل النور والعرفان ، ولا يقطعه إلا الخائفون السابقون من الفرسان ، فلهذا وقف الحصان المكثي به عن الجنان لعدم النور البارق ، وثقل العلائق اللذين كل واحد منهما كالقيد العائق ، ولو أنه أفلت من الوثاق وأزِيل عنه القيدين وأرخى له العنان في ذلك الميدان لجال في تلك الأوطان ، وشاهد في خيامها مليحات الحسن ، فأعرب عن تلك المحاسن بأحسن بيان »^(١)

٣ — وعند الياضي فن ثان هو وصف الرجال ، أي الصوفية كأن يقول :

رجالٌ لهم علمٌ بما جهل الورى لهم صار مكشوقاً منحنى حجابُهُ
فأسرار غيب عندهم علم كشفها وقد سكرُوا مما يطيب شرابه
أولئك هم أهل الولاية نالهم من الله فيها فضله وثوابه

(١) أنظر نثر المحاسن ص ٢٣٩ ج ١

وقرب وأنس واجتلاء معارف ووارد تكليم لزيد خطابه
 بترك الهوى أمسوا يطيرون في الهوا ويمشون فوق الماء آمن جنابه
 ملوك على التحقيق ليس لغيرهم من الملك إلا اسمه وعقابه (١)
 وهذه القطعة تبين منحاه في وصف رجال التصوف : فهم من أهل الكشف
 وعندهم أسرار الغيب ، وهم يناجون الله عن « طريق الوارد » وهم ملوك على
 التحقيق ، ومن سواهم ليس له إلا اسم الملك ، وما يتبع الملك من تبعات تقضى
 إلى العقاب

والمملوكية هي الوصف المختار عنده فقد تعرض لهم في قصيدة ثانية فقال :
 ملوك البرايا ليس يشقى جلسهم لهم بيض رايات العلا في المواقف (٢)
 وعرض لغرامهم وسكرهم في قصيدة ثالثة فقال :

سلام على قوم شمس الهدى غدا بهم في الهوى سكر إلى حشرهم غدا
 أدار عليهم كأس راح محبة جمال سقى الأحباب لما لهم بدا
 بها هم بعض في البرارى وبعضهم به وله ظنوا جنونا قتيلا
 وبعض عن الأكوان بان وبعضهم به جاوز الإسكار حدا فعريدا
 فسل عليه الشرع سيفاً حمى به حدوداً فرى الحلاج ماض محدا
 فمات شهيداً عند كم من محقق ولم عندهم يخرج عن القوم ملحدا (٣)
 والقارى يلحظ أن الناظم قد يفصل بين حرف الجزم وبين مجزومه فيقول :
 « ولم عندهم يخرج عن القوم ملحدا »

وقد سلف له شيء من ذلك حين قال : « فمن لم بنا يؤمن »

(١) نسر المحاسن ص ٩٩ ج ١ (٢) ص ١١٩ ج ٢ (٣) ج ٢ ص ١٢١

وله قطعة تغلب عليها النفحة الشعرية ، وهو يصف القوم بالبكاء عليهم فيقول :
 لأحبائنا عيش عليه ينأح لقاء شيوخ المرید لقاح
 أيا دهرنا الغبر مالك مظلماً نهارك ليل لا يليه صباح
 كأنك محزون على فقد سادة شمس الهدى كانوا ضياءك راحوا
 فأخلفهم مثلى نخلاك مثله حلاك حلى منها الملاح قباح
 وأيامك الغر الزواهر قبل ذا خلاها بها يزهر الوجود ملاح
 كسا الكون حسناً والأنام سعادة بها بمحياتها الرضا وفلاح (١)

ولعل هذه القصيدة هي التي ساق منها في موطن آخر هذه الأبيات :
 بمذهبهم قتل الغرام شهادة وشهد ومحتون الدماء مباح
 سلام على السادات من كل صادق له مسرح في معرك ومراح (٢)
 ٤ — ومن هذا الفن أيضاً أشعاره أو منظوماته في وصف آداب الرجال ،
 كأن يقول في وصف المرید الذي صدق ما عاهد الله عليه :

فجد العلا ما تاله غير ماجد يخاطر بالروح الخطير فيظفر
 إذا ذكرت جنات عدن وأهلها يذوب اشتياقاً نحوها ويشمر
 ويعلو جواد العزم أدهم سابقاً وأبيض مجنوناً عن النور يسفر
 ويركض في ميدان سبق إلى العلا ويسرى إلى نيل المعالي ويسهر
 وإنى إلى أمر أنا فيه آمن لأحوج من غيرى إليه وأقفر (٣)
 أو يقول :

فما فاز بالجد الأثيل من الورى سوى من لدى الأهوال بالنفس يسمح

(١) نسر المحاسن ص ٢٩٨ ج ٢ (٢) ص ٣٤٤ ج ٢ (٣) ج ١ ص ١١٥

فأما جبانٌ عزت النفس عنده فذاك الذي بالذل يمسى ويصبح
تعرض لنفحات الإله وبابه آدم قرعه فالباب يوشك يفتح^(١)

وبدأ له مرة أن يحاور مخاطبته على نحو ما كان يفعل حاتم مع امرأته فقال :

وقائلة ما المجد للمرء ما الفخرُ قلت لها شيء لبييض العلامرُ

فأما بنو الدنيا فقخرهم الغنى كزهر نضير في غد يبيس الزهر

وأما بنو الأخرى ففي الفقر فخرهم نضارته تزدد ما بقي الدهر^(٢)

فهو في هذه الأبيات يوازن بين الأغنياء والفقراء ، ويرى الغنى زهرة
ستذبل بعد قليل ، ويرى نضارة الفقر نضارة باقية . ومن الواضح أن الفقر

لا يوصف بالنضارة إلا في عرف الصوفية بل عندهم هو باب إلى الملك

أخى . نحن والله الملوك بفقرنا لنا الملك في الدارين والعز والغنى

نولى ونعزل ، والملوك جميعهم لنا خدم ، والذل يحزّون والعنا^(٣)

وهو يرى من أدب المريد أن تكون المزايل أحب إليه من القصور ويقول :

أحنّ ارتياحا للمزايل لا إلى قصور وفرش بالطراز توشحُ

وأمنح ودى للمساكين صافياً أجالسهم والهجر للغير أمتح

ففي ذل نفسي عزها وبموتها حياة لأجل الغال بالدون أسمح

لنا باعتزال للورى لث في الهوى جوار كلاب في المزايل تنبح

إذا في اختلاط قيل ربح فضائل قفل نحن قوم بالسلمة نربح^(٤)

وقد تحدث عن العزلة في هذه الأبيات ، ورأى جوار الكلاب أفضل

(١) نشر المحاسن ص ١١٥ ج ٢

(٢) ص ٤١ ج ٢

(٣) ص ٢١٠ ج ٢

(٤) ص ١١٧ ج ٢

من جوار الناس ، وهي نظرة كلها تشاؤم ، ولعله كان رأى في زمانه ناساً يشبهون
بعض من رأينا من أهل هذا الزمان ، فقد مضى به التشاؤم إلى إثارة حجة
الأموات على حجة الأحياء

وناء عن الدنيا وعن حجة الورى وحيد لأصحاب القبور مجاور

مجاور قوم لا يضرون جارهم وكم نفعوا بالوعظ من هو زائر

فغائبهم لا يحتشئ غيبة ولا يخاف أذاهم والنميمة حاضرُ

يناديهم بالله هل في بيوتكم ظلام المعاصى أم بها النور زاهر^(١)

وليفعى قطع كثيرة في وصف آداب المريدن ، وهذه الشواهد تبين مناحيه

الأصيلة ، وهي إثارة الفقر والنفرة من الناس

ولا يمكن أن نرى الخير كل الخير فيما يقول ، فلغنى أوجه جميلة ، وله منافع

يؤيد بها كرام الرجال ، والناس جميعاً ليسوا من أهل السوء ، ففي بني آدم

مخلوقات شريفة تصلح للمودة والاحاء ، فيهم على الأقل أولئك الصوفية الذين

يرون أنفسهم من أهل القدرة على البر والأدب والسخاء

— وهناك فن ثالث من أشعار اليفعى هو التشوف إلى الذات الإلهية ،

وأشعاره في هذا الفن فيها قبس من الحنين ، ولكنها لا تسمو به إلى منازل

الأنطاب من الحنين ، ونلمح فيها أحياناً نزعة سوقية ، كأن يقول :

فيا أسفا يا حسرتا يا مصيبتا ويا ضيعة الأعمار سوق المواسم

كالم نكن كالغير أهلاً لقربه لقد فاتنا كل المنى والمكارم

نموت ولم ننظر جمال جلاله ولم ندر طعم الحب مثل البهائم

(١) نشر المحاسن ص ٢٢٠ ج ٢

فلو شاهدت ذلك الجمال عيوننا سكرنا وغبنا عن جميع العوالم
وملنا نشاوى من شراب محبة وباح بمكنون الهوى كل كاتم
ونحى حجاباً عن عجائب قدرة ونور وأسرار وطيب تنادم
فما العيش إلا ذلك لا عيش غرة وسلمى ولا ليلي ولا أم سالم^(١)

والنزعة السوقية ظاهرة في هذه الأبيات ، لأن الحب لا يتذكر في هذا المقام عيش البهائم ، ولا يقارن حال الشوق إلى الله بالشوق إلى غرة وسلمى ويلي وأم سالم ، مع احترام هذه الأسماء !
وله قصيدة أخرى في الحب الإلهي لم تسلم من هذه النزعة السوقية ، فقد ختمها بهذا البيت :

سكاري بمولاهم وأنت بحيفة فقس رخماً بالباز عند التناصف
والظاهر أنه في مثل هذه المواقف يعرض بأعداء الصوفية ، وهذا التعريض هو الذي يقدح في قيمة انجذابه نحو الذات الإلهية التي لا يرى الحب عندها صورة لأحد من المخلوقين

والحق أن اليافعي لم تصلح نفسه صلاحية تامة للحب الإلهي ، لأنه يتحدث كثيراً عن الجنة والنار ، ويجعل الخوف والرجاء موصولين بأشياء حسية لا يفكر فيها المحبون ، والأصل في الحب الإلهي أن يكون جذوة تشغل الحب عن كل ما سوى المحبوب ، فلا يعرف النعيم ولا الجحيم ، ولا يفكر إلا في رضا المحبوب ، ولو كان من رضاه أن يقذف بالحب في مهاوى الشقاء

٦ — بقي الفن الأخير من منظومات اليافعي وهو خير ما عنده من الفنون ،

وهو نظم القواعد الصوفية ، وله في هذا الفن قصيدة عينية لم ترها كاملة ، ولكن عرفنا أهميتها من الشواهد المبددة في كتاب (نشر المحاسن الغالية) ، وإليك هذه الأبيات :

نفوس البرايا كالمطايا يتودها إذا عودت في كل شيء تطاوع
ففسك عودها حميداً من التقى وعلم وآداب لها الزهد رابع
وصبر وشكر والتوكل والسخا ومع ورع فقر به العبد قانع
ومع غزلة ذكر وسابق توبة وخوف وعيد وهو في العفو طامع
وصدق وإخلاص وحسن استقامة وكن راضياً فيما بك الحق صانع
وخاتمة العشرين زين خصالها تواضع قلعبد التواضع رافع^(١)

ففي هذه الأبيات الستة ساق عشرين خصلة من خصال المريد الصادق ، وهذا هو ما نريده من نظم قواعد التصوف

وله قصيدة سماها (عذبة المعاني الدقيقة ، في التغزل بين الشريعة والحقيقة) أراد أن يبين بها أن الشريعة هي الأصل « كالبحر والمعدن واللبن والشجرة ، والحقيقة مستخرجة منها كالدر والتبر والزبد والثمرة »^(٢) وهي قصيدة طريفة :

فؤادي بعذبات المعاني معذب وقلبي بنار من قلاها مقلب
تعوض عن سلمى بسعدى ووصلها عزيز ومن لم يمنح الوصل يتعب
معنى فلا من ذى ولا ذي مواصل فبين هوى سلمى وسعدى مذبذب
لعر معالي الفقه من قبل واصل وبيض العلا في القمر من بعد يخطب

وهي قصيدة طويلة فيها الفث والسمين يراها القاري في الجزء الأول من نشر المحاسن الغالية^(٣) .

٧ — والمنظومات التي أراد بها اليافي تقييد القواعد الصوفية كثيرة جداً ، وهي على كثرتها لا تضيفه إلا إلى عوام الصوفية ، لأنه لا ينحدر في مراتبهم إلا قليلاً ، ومن هذا القليل القصيدة التي يقول فيها :

يداوى لقلب في حرام مخفف كجسم وبل أولى جوازاً مؤكداً
لأن سقام الجسم أجزء ورحمة وبالضد جسم القلب للدين مفسداً^(١)
وهو يشير إلى الرأي الذي يقول بجواز الاقدام على الحرام إذا كان فيه إصلاح للقلب

وخلاصة القول أن لمنظومات اليافي أهمية عظيمة في نشر الثقافة الصوفية ، ولكنها من حيث ذاتها ليس فيها محصول جديد ، واليافي نفسه لا يدرك من التصوف غير الغاية النفعية ، فالصوفي عنده رجل يخاف النار ويرجو ما وعد به المتقون من نعيم الجنان .

وما نريد بهذا أن نخرجه من حظيرة التصوف ، وإنما ننص على أن تصوفه ليس من النوع الخطر الذي يحل صاحبه من قيود الشرع ويسلكه في زمرة المتفلسفين .

ولهذا المسلك قيمة من الوجهة الأخلاقية ، فالمرید الذي يريه اليافي شخص وسط يسير في الطريق للمأمون ، وعليه أن يراعى من قواعد السلوك ما ينسجم مع العرف والمألوف ، فلا يزيغ بين الحقائق والأضاليل .

وليس في منهج اليافي ما يعاب غير الإسراف في التشبث بصحة الكرامات ، وهذا يقلب مسلكه المأمون في التصوف ، لأنه يصور أقطاب الصوفية بصورة

من يملكون تصريف الوجود ، وعندما يصح هذا في أذهان العوام الذين يريهم على أدب الشرع ينقلبون إلى طوائف من الموسوسين لا يمسكهم عقل ولا يحوطهم تدبير .

وقد أشرنا من قبل إلى قيمة منظوماته من الوجهة الفنية ، فلنقيد مرة ثانية أن أسلوب هذا الرجل أسلوب وسط ، واللحن يغلب عليه ، بالرغم من حذلقته النحوية التي يلوّح بها من حين إلى حين .

وهناك عيب يجب النص عليه وهو غرام اليافي بالنظم ، فإننا نراه يحرص على وضع منظوماته في كل موضوع ، كأنه موكل بنظم ما عرف الصوفية من المعاني والأغراض ، وهذا يدل على أنه كان في أكثر أحواله من المتكلفين ، ومن الناس من يوصى بالتواضع ليقع في الكبرياء .

اشيخاؤنا النابلسي

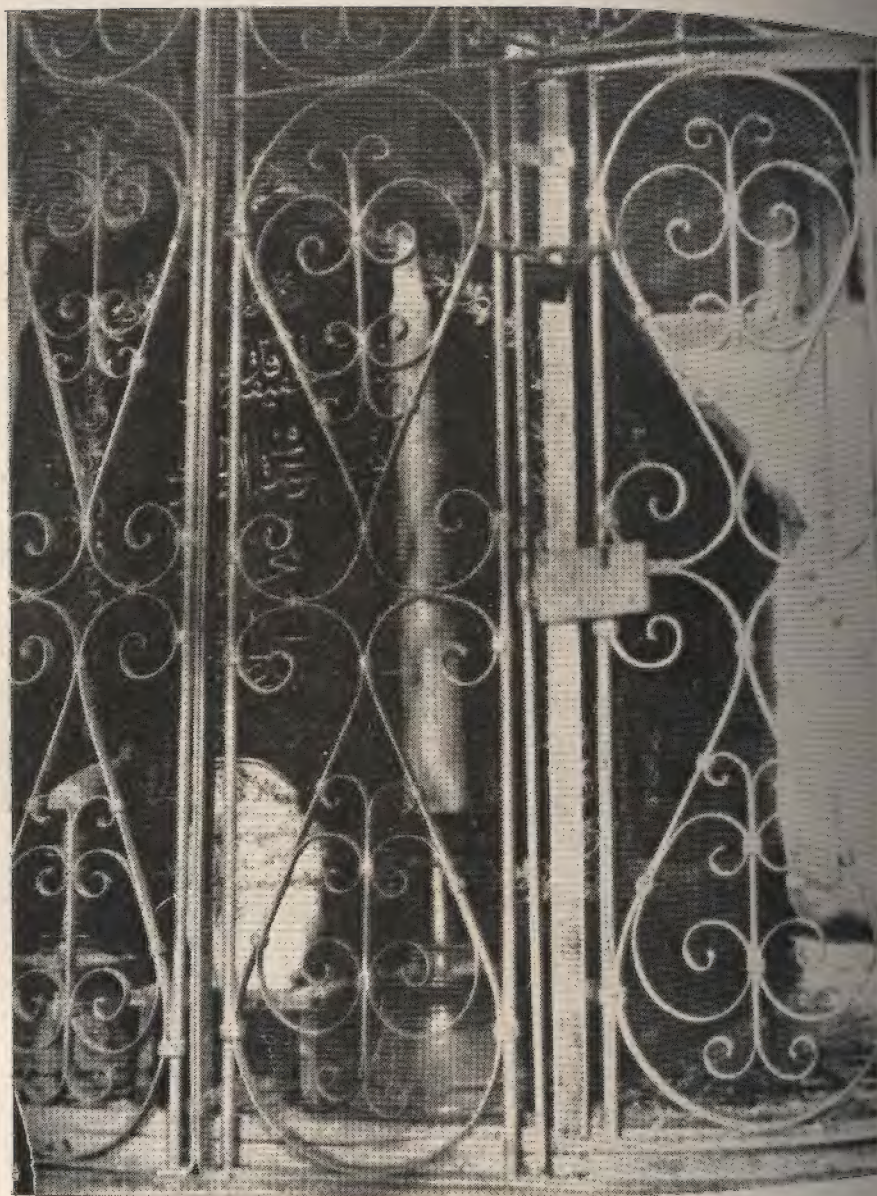
نشأته — اتصاله بأسرة البكري في القاهرة — أناشيده ومواويله —
مجموعة أشعاره — إخوانياته — الألفاظ الحسية — إنكار وحدة الوجود
والحلول والاتحاد — منزلته الشعرية

١ — هذه شخصية كان لها شأن في أواخر القرن الحادي عشر و صدر القرن الثاني عشر. كان لها شأن يوم كان التصوف يخلق لأصحابه ألوف الألوف من المريدين والأتباع، فكان عبد الغني النابلسي شغل الناس في مصر والشام والحجاز والعراق ولد النابلسي في دمشق سنة ١٠٥٠ وتوفي بها سنة ١١٤٣ وكان فيما يظهر من أخباره متفوقاً في اللغة والدين والتصوف، فترك فيما يقال نحو مئة مصنف، أكثرها في الفقه والتوحيد والحديث

٢ — وكان النابلسي موصول العهد بأسرة البكري في القاهرة، فكان حين يزور مصر ينزل بأولئك الأشراف فيساقونهم كؤوس المودة والصفاء. يدل على ذلك اهتمامه بتخميس وتشطير ما أثر من أبيات الشيخ محمد البكري، ولذلك شواهد في «ديوان الحقائق»، ومجموع الرقائق» ويصرح بهذه الصلة الوثيقة قوله في التمهيد لشرح القصيدة الطائية:

وقد طلب منا حبيبنا^(١) الشيخ زين العابدين البكري شرح هذه القصيدة

(١) كلمة (الحبيب) معناها الصديق، ولا تزال مستعملة بهذا المعنى في لغة أهل تونس، فقد ذهبت مرة لزيارة جامع باريس ومعي صديق هولندي فرفضوا أن يأخذوا منه ثمن تذكرة الدخول، وقال قائلهم: (من جاء مع الحبيب فهو حبيب) وربما كانت كلمة (الحبيب) كلمة لمصطلحية عند الصوفية لذلك العهد كما نرى كلمة (الأخ) عند الشاذلية في هذه الأيام، ولا يزال الشاذلية يقولون في نهاية الحضرة (تذكروا يا أحباب) أي يا إخوان



مقام الشيخ عبد الغني النابلسي في دمشق

الطائفة فشرحناها شرحاً لطيفاً ، وأكلنا الكلام في معانيها تحقيقاً وتعريفاً ،
على حسب وارد الفتوح ، ينبسط له القلب وتشرح به الروح ، وسميناه (نفخة
الصور ، ونفخة الزهور ، في الكلام على أبيات قبضة النور) وأتمناه في مصر
الحروسة في بيت الشيخ زين العابدين المذكور ... الخ (١)

٣ — واتصاله بأسرة البكرى في القاهرة يفسر لنا جانباً من حياته الأدبية.
فإن المواليا « المواويل » عنده تغلب عليها الصبغة المصرية ، وقد لا يبعد
أن تكون بقيت بقية من مواويله ينشدها المنشدون في الأذكار وهم لا يعرفون
الناظم الأصيل ، وإليك هذا الموال :

يا أُمَّةَ العشق فزتمْ بالبصرِ والسَّمْعِ قوموا اتركوا الفرق عنكم واقبلوا للجمع
نور الشموع الذي يلمع عليكم لَمْع من حُرقة القلب قدسالت دموع الشمع
وهذا الموال :

قوموا بنا كلنا نخرق حجاب الطبع وتلعب يا جماعة ما أتى في الشرع
حتى نشاهد جمال الله يلمع لَمْع ولا وجود لنا وهو الوجود الجمع
وهذا الموال :

حببنا في بديع الحسن حَيْرنا بين الحياة وبين الموت خَيْرنا
حكم علينا وبالهجران غَيْرنا وبعد هذا بسوء الحال عَيْرنا
فهذه المواويل تأخذ وقودها من التعابير المصرية ، ومن المؤكد أنها عاشت
في القاهرة حيناً من الزمان

٤ — وبمناسبة هذه الأناشيد نذكر أن النابلسي كان يغذي حلقات

الأذكار بمنظومات خفيفة الروح ، فكان له فضل في إذاعة المعاني الطريفة بين المريدين ، وهو صاحب الأنشودة الرائعة ، أنشودة الساقى ، وانظروا كيف تَلَطَّفُ الحركة وتقوى النبرات الموسيقية في هذا النشيد :

ساقى يا ساقى	اسقيني من خمره الباقى
واكشف لى عن قيد إطلاقى	آه يا ساقى ، آه يا ساقى
أستاره راحت	عن عيني والزهرة فاحت
والسكرة بالأسرار باحت	آه يا ساقى ، آه يا ساقى
اكشف لى عنك	فى ذاتى وافتح لى دنك
واجعلنى يا حبي أنك	آه يا ساقى ، آه يا ساقى
افتح لى باب الخاف	واسمعى من طيب الالخان
وارشفنى من كاسى الملائن	آه يا ساقى ، آه يا ساقى
من يشرب يسكر	من خمرى لما يتفكر
والمغرور فى علمه أنكر	آه يا ساقى ، آه يا ساقى
لا يعرف أمرى	إلا من يشرب خمرى
أحشاؤه تصلى فى جمرى	آه يا ساقى ، آه يا ساقى

وقوة الروح فى هذا النشيد لا تخفى على أصحاب الأذواق

ه — وأهم الآثار الباقية من أدب النابلسى هو المجموع الضخم الذى يحوى ما نظمته فى المواجيد الذوقية والمدائح النبوية ، والأحاجى الشعرية ، والغزليات وهو يسمى القسم الأول (ديوان الحقائق ، ومجموع الرقائق ، فى صريح المواجيد الإلهية ، والتجليات الربانية ، والفتوحات الأقدسية)

ويسمى القسم الثانى (نفحة القبول ، فى مدحة الرسول)
ويسمى القسم الثالث (رياض المدائح ، وحياض المنائح ، وفتحات المراسلات ، ونسبات المساجلات)

ويسمى القسم الرابع (خمرة بابل ، وغناء البلابل)
ولهذا المجموع الضخم مقدمة طويلة مسجوعة يقلب عليها التكلف ، لم يعجبنا منها إلا تعابير قليلة ، كأن يقول : « وهدى إليه قوماً بضالهم فيه »
وكأن يقول : « والخارجين من مكة النفوس قبل الفتح »
وكأن يقول : « وتأملوا ظهوره للعقول بأنواع المعانى ، وتجلياته للحواس الخمس بالصور المختلفة كالماء المطلق فى قيود صبغة الفنانى »

٦ — ويعتد النابلسى من أقطاب شعراء الصوفية ، وإن كان لا يستطيع اللحاق بابن الفارض ، وهو فى أغراضه أوضح من ابن عربى ، وهو كذلك أقرب منه إلى البيئات الشعبية ، وهو لا يخرج فى أشعاره عن دائرة التصوف إلا قليلاً ، كأن يقول فى الإخوانيات :

أنح لى بظهر الغيب أرعى وداده	ويرعى ودادى يارعى الله من رعى
أهيم به فى الحب وهو بهيم بى	فيا خيبة الواشى إذا رام أن يسعى
وكأن يقول فى الحساد والأعداء :	

من لعبدٍ بحسبه السقم بادى	بين أيدي حواسدٍ وأعادى
وعيون قد أهدقت بازورارٍ	وخزنتى مثل السيوف الحداد
وقلوب كأثما البغض فيها	جمرٌ نار تبدو من الأجساد
صاعدات أنفاسها كدخان	منه يعلو الوجوه صبغُ السواد

٧ — والنابلسي ألقاها لا تدري كيف استساغها معاصروه ، ألقاها حسية أدارها في معارض معنوية ، كأن يقول في خطاب المريدين :

يا ذوى الاعتقاد فينا ويا من أسسونا على أتم أساس
أَحْصِنُوا بالتقى فروج قلوب طاهرات ممن سواكم يقاسى
من زُناة لهم ذُكُورُ كلام نُطْفُ الغي منه والوسواس
جامعوه يلتون فيه شكوكا تنتج الريب في أمور الناس

وقد سلك هذا المسلك في العينية وهى من قصائده الطوال، وانظروا كيف يقول:

وجاءت بأنواع الشهادة أمة على الحق زكَّتها صفات بوارع
وهذا نكاح الأمِّ عقدٌ محققٌ ومن كل شيء خلق زوجين بادع
شهدنا على إيجابنا وقبولنا وكانت لنا في الحضرتين وقائع
وزفت عروسَ القرب ليلةً قدَّرنا وفي ذكر الذكر استلذ الجامع
وإنزله القرآن قد حملت به فروجُ قلوب بالعلوم تدافع
وبتَّ طلاق الصبر زوج فتى الهوى ثلاثاً على سلمى فكيف يراجع
ولو دفعت كل الذى هو ملكها على طلبة ما كان قلبى يخالغ

وهذه الألفاظ لها عنده تأويل ، فهو يقول بعد أبيات :

كلامٌ على حكم العيان مفصَّلُ به الغيث من سُبْح الحقيقة هَامِ (١)

٨ — والنابلسي ينكر وحدة الوجود وينكر الحلول والاتحاد ، فيصف الله

(١) هذه مناورات صوفية ، والحق أن هؤلاء الناس تجرى على أقدامهم وألسنتهم ألقاها ليس لها شفيع من حسن الذوق ، وألفاظ النابلسي هنا لها نظير في قول البكرى في توسلاته « لاهى . حل لنا لِمَزار الأسرار ، عن علوم الأنوار » و « حل الأزار » عبارة حسية لا تصلح لهذا المقام الجليل ، ولكن القوم يشطحون أحياناً وينطحون !

في مقدمة ديوانه بأنه « الظاهر من حيث صفاته وأسماؤه في صورة كل أحد ، من غير أن يحل في شيء أو يكون بشيء اتحد ، والباطن من حيث ذاته العلية ، عن معرفة أحد من البرية ، فكل ما يخطر في بالك فهو من حيث أسماؤه وصفاته كذلك ، وهو من حيث ذاته العلية بخلاف ذلك »

ويقول في الرد على من يعتقد وحدة الوجود :

ولا تقل أنت هو ما أنت هو أبداً لا شيء ، كيف يساوى الشيء واعجبى
ويقول في نفي الاتحاد والحلول :

لا تقل حل ولا تقل الحق اتحد

ولكنه في موطن آخر يَحْتال لتفسير وحدة الوجود فيقول :

لا تقل وحدة الوجود إذا لم تكن عن كل كائن موجود
ثم تنفى ذوقاً بتحقيق حق عنك حتى عن الغنى المقصود
ويصير الوجود عنك خفياً لست تدري منه سوى فرط جود
وإذا لم تكن كذلك فاحذر من تلايس عقلك العقود
واجتنب وحدة الوجود ودعها لرجال قاموا بحفظ العهود

وهو في هذا يتابع ابن عربي الذى لا يبيح لكل سالك أن يقول بوحدة الوجود

٩ — بقى النص على منزلة النابلسي في الحياة الشعرية ونحن نراه شاعراً

وسطاً بين شعراء الصوفية ، ولولا التصوف لما أضيف اسمه إلى الشعراء (١)

وهذا لا يمنع أن نحكم بأنه أجاد في بعض المواطن ولا سيما المواويل كأن يقول :

(١) إذا لاحظنا أن النابلسي ظهر في عصر من عصور الانحطاط أمكن أن نستكثر ما جاء به فقد كانت أشعاره ملء الأفواه في صدر القرن الثانى عشر وظل صداها يرن في الآفاق الصوفية إلى اليوم ، ولهذا أهمية في تقويم شاعرية النابلسي : فان بعد الصيت ولو بين العوام ينسب له في تقويم الأدب ميزان

نوحى على ققدم يا مُقلتي نوحى والدمع طوفان هل منه نجا نوحى
يا مَنْ إذا أبطأوا جئنا لهم نوحى لأنبياء المحبة لم نزل نوحى
وفى هذا الموال جناس مقبول^(١) . والجناس من الخصائص الأساسية
فى المواويل المصرية ، وربما جاز أن نستعيد هذا الموشح الطريف :

تجلى وجهه محبوبى وهذا كلُّ مطلوبى
فيا نار العدا ذوبى بعيدة عنك مشروبى
جمال الأهيف الزاهى وحسن الأغيد الباهى
به صبرى هو الواهى وموقى فيه مرغوبى
رأينا نوره أشرق فكنا برقه الأبرق
ولا نجد ولا أبرق سوى الأبريق والكوب
علينا الخمر قد دارت بها ألبابنا حارت
وأطيار الهوى طارت بترتيب وأسلوب
مليح الكون وافانا وزاد الحسن إحسانا
وحيا يوسف الآنا فقرت عين يعقوب

١٠ — هذا ؛ ولا ينس القارىء أن أهمية النابلسى ترجع إلى ما أثار فى عصره
من الدعوة إلى الحق . أما منزلته الشعرية فهى عندى ضعيفة كل الضعف ،
وقد قضيت ليالى فى درس ديوانه فلم أجده قطعة واحدة تلحقه بأكابر الشعراء
وفى الناس من يحيا مرة واحدة ثم يموت ، وأظن النابلسى أخذ حظه
وهو يتنقل بين مصر والشام والحجاز والعراق ، فان جحدنا فضله اليوم فلا بأس
فقد عاش حتى سئم العيش ، ولعله ظفربما كان يطمح إليه من الخلود فى عالم الأرواح

(١) وجه الجناس فى هذا الموال أن كلمة (نوحى) تكررت مع اختلاف المعنى



ضريح سعد الدين الجبائى بضواحي دمشق ويرى الناظر جماعة من الصوفية يذكرهم وينشدون

مَنْظُومَاتُ حَسَنِ رِضْوَانٍ

خلاصة ترجمته — قيمته الأدبية — معنى التصوف — وحدة الوجود
— آداب السلوك

١ — الشيخ حسن رضوان صوفي من رجال القرن الثالث عشر ، ولد في سنة ١٢٣٩ ومات في سنة ١٣١٠ فهو قريب العهد ، وكان مولده في بيا الكبرى بمديرية بني سويف ، وأجداده كانوا من أهل الشام ، والذي انتقل منهم إلى مصر جده الثاني ، وقد توفي والده وهو صغير فرعته أمه ، وأرسلته لطلب العلم في الأزهر الشريف فبلغ مقام التدريس وهو ابن سبع عشرة سنة ، وأخذ الطريق وهو في سن العشرين ، ثم ترك القاهرة وانتقل إلى بلدة تسمى السريرية بمديرية المنية ، حيث أقام بزاوية أستاذه تسع سنين ، تولى فيها مراقبة المريدين بتلك الزاوية وكانوا خمسمائة أو يزيدون ، ثم انتقل بأهله من السريرية إلى بلد يسمى (سقط أبي جرج) بمركز بني مزار ، واشترى داراً بجوار المسجد فاجتمع عليه الناس لمدرسة العلم وتلاوة القرآن ، ثم أمره أستاذه بالانتقال إلى بلدة تسمى أبا الوقف فأقام فيها خمس سنين ، ثم حج البيت الحرام ، وبعد رجوعه انتقل إلى بلدة تسمى أبشاق الغزال بالقرب من سقط أبي جرج ، وما زال ينتقل من بلد إلى بلد في سبيل العلم وخدمة الفقراء إلى أن توفي إلى رحمة الله في سنة ١٣١٠ (١)

٢ — وحياة الشيخ حسن رضوان هي نموذج لحياة الصوفي الحق ، فقد

(١) لخصنا ترجمته مما كتبه ابنه في تصدير (روض القلوب المستطاب)

كان الرجل من أهل العلم ، وكان اهتمامه موجهاً إلى نشر الثقافة الدينية والصوفية ، فكان يقيم الدروس وينشئ المؤلفات ، ويذيع المثل الطيب بسلوكه الشريف بين الناس .

وقد ترك هذا الرجل سيرة عطرة فيما اتصل به من البلاد ، وغرس فيهم عرفهم حب الدرس ، وقد حدثني الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق أن البلد الذي أقام فيه الشيخ حسن رضوان كثر فيه العلماء والمدرسون ، فهو من الهداة الصالحين الذين عرفتهم مصر في القرن الثالث عشر ، وإليه يرجع الفضل في تنقيف جمهور كبير من أهل ذلك العهد .

٣ — ترك الشيخ حسن رضوان طائفة من المؤلفات الدينية والصوفية (١) . ولكن أهم آثاره هو (روض القلوب المستطاب) وهو منظومة مطولة تقرب من إثني عشر ألفاً من الأبيات ، وربما كانت هذه المنظومة أعظم منظومة في قواعد التصوف ، وهي تدل على مرونة اللغة في قلم ذلك الشاعر البليغ ، وتدلل أيضاً على أنه كان من أعلم الناس بأصول التصوف ، ومن أعرفهم بمذاهب القوم والذي ينظر في هذه المنظومة يعجب كيف اتفق لذلك الرجل أن يعي كل تلك الحقائق ، وما ظنُّ القاريُّ برجل لم يترك من التصوف شاردة ولا واردة إلا قيدها بأسباب من النظم الوثيق ؟ ما ظنُّ القاريُّ برجل يعرف ما يأتي وما يدع في ميدان كثر فيه الوهم والضلال ؟ ما ظنُّ القاريُّ برجل قعد التصوف تعويداً وصيره من العلوم ذوات القواعد والأصول ، بحيث يرى المطالع أنه ينظر في فن مقعد مضبوط ؟

(١) أنظر التصدير الذي كتبه ابنه

وتظهر قوة الشيخ حسن رضوان حين يتصدى لشرح بعض الإشارات ، فهناك ترى نفسك أمام رجل يعنى ما يقول ، ويفهم ما يريد .

يضاف إلى ذلك الجرأة الهائلة في شرح ما يؤمن به في مرزاق التصوف ، ولكن أى شرح ؟ شرح واضح لا مداورة فيه ولا التواء .

ولا يمكن لقارئ أن يعرف قيمة الشيخ حسن رضوان إلا إن اتفق له ما اتفق لنا من الحيرة الطويلة في فهم مذاهب القوم ، فقد قضيت سنين وأنا أتحسس مقاصد أولئك الناس ، فلما وصلت إليه عجت كيف وضحت تلك المذاهب في نفسه فجلاها في أظهر بيان

٤ — ومن أعجب ما وقع لهذا الناظم أنه بدأ منظومته بأصعب مسألة ، وختمها بأسهل مسألة ، بدأها بالكلام على وحدة الوجود ، وختمها بتعريف التصوف ، ولو أنه عكس لكان أقرب إلى النظام المقبول في الترتيب . فلنبداً نحن بكلامه في تعريف التصوف ، وهو يرى أنهم اختلفوا فيه :

فبعضهم بالفقر عنه عبداً	وبعضهم بوصف زهد فسراً
وبعضهم بالأخذ بالحقائق	ويأسه مما لدى الخلائق
وقائل بحب الافتقار	والفقر والإعطا مع الإيثار
وترك الاختيار بالتسليم	إلى مُراد العالم الحكيم
وبعضهم بقطع كل عائق	عن ربنا من مُطلق العلائق
وقيل إنه القيام بالأدب	لكل وقت في جميع ما طلب
من شكر نعمة عليه أُسبغت	أو توبة مما به نفس بقت
وقيل أن يُحيى الإله عبده	به وأن يميت منه قصده

وقيل ذكره باجتماع والعمل مع اتباع ثم وجد اتصل
وقيل إنه النقا والتصفية للقلب من معوقات التوفية
ويحدثنا أن لفظ « الصوفى » لم يكن مستعملاً في عرف النساك ، وإنما
هى لفظة اصطلاحية أخذت من (الصوف) وهى ثلاثة أحرف : صاد ، واو ،
فاء ، وكل حرف من هذه الأحرف يشير إلى عدة معان :

فإلصاد صَرَفُ	الهمة القويّة	فى كل مرضيٍّ	وصدقُ النية
وصبرُهُ	على البلا والطاعة	وعن أمور توجبُ	انقطاعَهُ
وصدُّهُ	الهوى عن الفؤاد	وصَرَفُهُ	عن خلطة العباد
وصدُّعُهُ	بالحق لا يبالى	من لومةٍ	فى الله ذى الجلال
وصفحُهُ	عن كلٍّ من يؤذيه	والصدقُ	فى جميع ما يديه
وصونه	لجملة الأتقاس	بضبطها	والصلحُ بين الناس
وصرمُهُ	حبال كل عائق	يعوقُهُ	عن رؤية الحقائق
وصقلُ قلبه	بذكر ربّه	وصمتهُ	عن مانعٍ من قرينه
وأن يكون صاعراً	بحيث أن	يرى الصغار عنده	من اللين

أولئك ما يشير إليه حرف الصاد ، أما الواو فقد فصل إشاراتها إذ يقول :
والواو وصلهُ جميع ما أمرهُ بوصله المولى وفضله اشتهر
وودُّهُ فى الله كل من عرفهُ بوصف إيمان وبالتقوى وُصِفَ
كذا وقوفُهُ على الحدود مع الوفا لله بالعهود
والوعد مثل العهد فى وفائه لديه عن عزمٍ لَدَى إبدائه

أما الفاء فإشاراتها أعرب ، ولننظر كيف يقول :

والفاء للفتوة المعهودة فى عرفهم وقصد شهوده
والفتق والفتوح والفرقان وفتح الموصوف بالبيان
وفرقة الثانى ، وهذا بعض ما له حروفه تشييراً فاحكاً

وقد شرح الغامض من هذه الاشارات فبين أن (الفتق) هو فى عرف
أهل الحق عبارة عن اتصافه بما يفيد تفصيل المادة المطلقة بصورها النوعية ،
أو ظهوره كما بطن فى الحضرة الواحدية ، من النسب الأسمائية ، وبدو كل
ما كمن فى الذات الأحدية ، من الشؤون الذاتية ، كالحقائق الكونية بعد تعيينها
فى الخارج^(١) ؛ وقد شرح « الفتوة » وهى كلمة يكثر ورودها فى كتب الصوفية ،
وهى عندهم عبارة عن خمود حرارة القلب اللازمة للبداية^(٢) .

والقول بأن كلمة « صوف » اختيرت لما تشير إليه الصاد والواو والفاء هو قول
لم أره عند غيره من الصوفية ، فإن كان من مبتكراته فهو تعليل طريف يدل
على براعة الخيال

على أن هذا لم يمنعه من نظم أقوالهم فى اشتقاق التصوف :

وقد جرى من حيث الاشتقاق فى لفظة التصوف الشقاق
وكل ذى قول له توجيه لقوله فى نفسه وجيه
ولكن القياس والتواعد فى جملة الأقوال لا تساعد
والبعض منهم قد يقوى قوله بالأخذ من صوف بلبسهم له
قوله هذا وإن يكن وجد له قياس فى كلامهم عهد
لكن أهل الحق لم يختصوا بلبسه ولا عليه نصوا

وهو بهذا النظم قيد ما جاء في فاتحة الرسالة التفسيرية ، ولكن البيت الأخير عليه اعتراض ، لأنه يقرر أن الصوفية لم يختصوا بلبس الصوف ولم ينصوا عليه ، وهذا غير صحيح ، فإن الصوفية اختصوا بلبس الصوف ونصوا عليه ، وإن كان لم يفتهم أن يقرروا في غير موطن أن طهارة القلب هي الأساس ، وأن المطلوب تصوّف القلب لا تصوف الثوب^(١) .

ومن رأي الناظم أنه لا ينبغي مطالبة الصوفية بمجاراة القياس أو الاشتقاق

فإنهم أجلّ من أن تفتقر أقوالهم إلى قياس مشتهر
أو اشتقاق إذ لهم قانون ساروا به وسرّه مكنون
فلفظهم أفعاله لا تُفتَح إلا بدوق أو بكشف يُمنَح

هـ — وأهم مسألة عرض لها الناظم هي (وحدة الوجود) وقد جعلها غاية الغايات من منظومته حين قال في الختام :

وهذه الرسالة الشريفة جمعتها بهمة ضعيفة
لكن بحمد الله جاءت كافية في سير أرباب القلوب الصافية
فكل بيت من بيوتها اشتمل على معان تنجلي لمن دخل
وكما تكرّر الدخول في أي بيت يحصل المأمول
وتنجلي الرقائق المطوية في لفظك والحكمة المنوية
لا سيما ما كان في العقائد فإنه من أعظم المقاصد
وحسبه من ذلك المقصود إشراق نور وحدة الوجود

وهو بهذا أجراً من الشعراني الذي أعلن براءته من القول بوحدة الوجود ،

(١) لراجع إلى البحث الذي سلف في اشتقاق كلمة تصوف

وأصرح من ابن عربي الذي دار حولها في تهيب واحتراس .
وربما كان من أسباب شجاعة الناظم أنه نشأ في مصر في أيام لم تكن فيها حقائق التصوف من المشكلات ، أو لعل الذين عاصروه من كبار العلماء لم يكونوا من الذين يثيرهم القول بوحدة الوجود ، أو لعل شغل الجمهور المصري بالمشاكل السياسية التي خلقت الثورة العرابية كان مما صرفه عن تعقب المشكلات الصوفية^(١) .

ولننظر كيف عبّر عن هذه النظرية إذ يقول :

وكل ما سواه نجم أقل بل في شهود العارفين باطل
فليس إلا الله والمظاهر لجملة الأسماء وهو الظاهر
فغيره في الكون لا يقال لأنه في ذاته محال
ورتبة الإمكان لا تفارق لمكن ما وهي فيه الفارق
فالخلق ذاتاً واجب الوجود لنفسه وعز في الشهود
وكل مظهر بروحه استمد من حضرة الأسماء بخير ما استعد
ومن هنا اليقين والتمكين في رتبة الشهود والتلوين
فن صفت مرآته تحقّق بما من الأسماء عليه أشرفاً
وشاهد المشاهد المصونة وأدرك المواهب المكنونة

وقد اهتم بشرح هذه الآيات فقرر أن كل ما سوى الله من الأعيان الظاهرة والماهيات الممكنة علوية وسفلية باطل في شهود العارفين من حيث ذاته فلا حقيقة

(١) يثور رجال الدين على القول بوحدة الوجود من وقت إلى وقت ، ولكن لا تبلغ حدتهم ما كانت تبلغه في المصور الحالية

له أزلاً وأبداً ، وإنما الوجود حقيقة هو ذات الحق تعالى ، وليس لتلك الأعيان والماهيات الظاهرة وجود حقيقي ذاتي لها ، وإنما للمشاهد فيها انصافها بنور الوجود الحق علي نحو من أنحاء الظهور ، وطور من أطوار التجلي الحق ، فهو الظاهر في جميع المظاهر ، والمشهود في كل التعينات بحسب تفاوتها في استعداداتها ، وتعدد شؤونها بتكثر حيثياتها ، على مقتضى العلم القديم بذلك كله إجمالاً وتفصيلاً ، كلياً وجزئياً ، فالتوحيد للوجود ، والكثرة والتمييز للظهور على مقتضى العلم ، فالوجود الحق تجلٍ بذاته لذاته يسمى غيب الغيوب والعاء الأزلي ، وظهور بذاته لأسمائه وصفاته ، وهو عبارة عن تجليّ الوجودي المسمى بالنور المفاض على سموات الأرواح وأرض الأشباح ، الله نور السموات والأرض به ظهرت أحكام الماهيات والأعيان ، وحصلت بذلك النسب والاضافات ، وظهرت آثار الأسماء والصفات التي هي فعله ، وبسبب تميز هذه الأعيان وتخالفها لسر اقتضته مرتبة الألوهية اتصفت حقيقة الوجود بصفة التعدد والكثرة بالعرض لا بالذات ، ومن ذلك السر الجمع بين الأضداد ، فظهر الحق في كل ماهية على ما تقتضيه ذاته الكريمة من التنزه التام القديم الذي لا يعرفه غيره ، وظهرت الماهيات بالحق ، وتعاكست أحكام كل منها إلى الآخر مع ذلك التنزيه أيضاً ، فصار كل منها مرآة لظهور الآخر فيه ، ويشهد لذلك قوله صلى الله عليه وسلم : (رأيت ربي في صورة شاب أمرد) وقوله عليه الصلاة والسلام : (خلق الله آدم على صورة الرحمن ^(١)) . . . فالحق تعالى ليس له إلا تجلٍ واحد على الأشياء ، وظهور واحد على تلك المظاهر ، وهذا الظهور هو بعينه ظهوره برتبة تنزله لنفسه في مرتبة أفعاله ،

فلا يمكن أن يكون هذا الظهور مثل ظهوره بذاته لذاته لاستحالة المثلية بين الظهورين . وهذا هو المراد بقوله عز شأنه : (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف نخلقت الخلق في عرفوني) فظهرت الذات الأحدية ، والحقيقة الحقيقية ، في كل مظهر من المظاهر بحسبه على ما علمت من التنزيه القديم ، لأن لها بحسب ذاتها ظهورات متنوعة ، وتجليات متعددة ، وإنما ذلك تقريباً كتكثر نور الشمس وتلونه بتعدد ألوان الزجاجات المقابلة له ، فمن شاهد حقيقة النور الأصلي وعرف أنه لا لون له في ذاته انكشف له أن هذه الألوان المتكثرة في الظاهر إنما هي من الزجاجات بحسب استعداداتها فقط ، ولا تعدد للنور في ذاته ، ومن وقف مع الزجاجات وألوانها احتجب بها عن النور الحقيقي ، فمن وقف مع مظاهر الحق تعالى وتعددتها وتكثرها وتوهم أنها أمور مستقلة بوجود مع الله تعالى فقد ضلّ بذلك عن سبيل الجادة وأخش وأثم ، وبغى بغير الحق ظاهراً وباطناً ، حيث أشرك مع الله ما لم ينزل به سلطاناً ^(١) . . . فتحصل من ذلك كله أن كل شيء مما سوى الله تعالى إذا اعتبرته من حيث ذاته وجدته عدماً محضاً ، وإذا اعتبرته من حيث الوجود الحق رأيته موجوداً بذلك الوجود الذي ظهر عليه نوره من التجلي الوجودي للفعل الذاتي ، فكل شيء حينئذ وجهان : وجه إلى نفسه ، ووجه إلى موجدته ، فمن نظر وجهه إلى نفسه وجدته عدماً صرفاً ونفى الأفعال عنه ، ومن نظر وجهه إلى ربه وموجدته وجدته موجوداً بوجود موجدته ونسب الأفعال إليه ، كما جاء به الشارع ، والله خلقكم وما تعملون . فكل شيء موجود معدوم : فالعدم صفته الذاتية ، والوجود إنما ثبت له بالعرض لا بالذات . . . فانكشف لك

بما تقرر أنه لا موجود في الحقيقة إلا الله ، وأن الوجودات الكونية وإن تكثرت وتعددت وتميزت هي في الواقع ونفس الأمر من مراتب تعينات الحق ، وظهورات نوره ، وشؤون ذاته ، وآثار أسمائه وصفاته التي هي عين ذاته . قال قائلهم :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه عينه

لأنها أمور مستقلة ، وذوات منفصلة ، بجمل وتأثير فيها ، وإنما تعيها وظهورها بنفس فيضان الوجود الحق عليها ، فإذن ليس في الوجود إلا ذات الحق وأسمائه وصفاته ومظاهرها ، واسم الخلقية مستعار لتلك الحقائق الكونية التي هي شؤون الذات وآثار الأسماء والصفات ، أعارها الحق تعالى لتلك الشؤون والمظاهر لإظهار الألوهية ومقتضياتها من الجمع بين الأضداد ، قال الجبلي :

وما الخلق في التمثيل إلا كتلجة وأنت بها الماء الذي هو نابغ
وما الثلج في تحقيقنا غير مائه وغيران في حكم دعتة الشرائع
ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والأمر واقع
تجمعت الأضداد في واحد بها وفيه تلاشت وهو عنهن ساطع^(١)
فالجبلي مثل العالم بالثلج ، ومثل الحق تعالى بالماء ، وليس إلا الماء ، والثلجية طارئة ، فليس إلا الحق والخلقية عارية . . . وكما لا تحيط العقول والأفكار بحقيقة ذاته وأسمائه وصفاته فكذلك لا تحيط بكيفية ظهوره في مظاهره وتجلياته التي هي شؤون ذاته ، فهي أدق وأرفع من أن تدرك لغيره . . . وظهور الحق بذاته في مظاهر أسمائه وصفاته أولى وأجدر في الخيرة وعدم الاهتداء إلى معرفة الحقيقة من ظهور صورة في مرآة ، فإن الناظر في المرآة يعلم قطعاً أنه أدرك صورته بوجهه ،

ويعلم قطعاً أنه ما أدركها بوجهه ، لما يظهر له من دقة صورته لصغر المرآة ، والحال أنه محقق كبر صورته عما شاهده ، أو لما يرى من كبر وجهه لكبر المرآة مع قطعه بصغر صورته ، فلا يمكنه إنكار رؤية صورته ، ويعلم أنه ليست في المرآة صورته ، ولا هي بينه وبين المرآة ، ولا هي مرئية بانعكاس شعاع البصر إلى الصورة ، إذ لو كان كذلك لآها على حد ما هي عليه في الخارج ، مع علمه بأنه رأى صورته من غير شك ، فإذا أخبر بعد ذلك بأنه رأى صورته وما رأى صورته فلا شك أنه ليس بصادق ولا بكاذب ، إذ يقال : ما هي تلك الصورة ؟ وأين محلها ؟ وما شأنها ؟ فإذن هي منفية ثابتة ، موجودة معدومة ، مجهولة معلومة ، فلم يهتد الناظر في المرآة إلى معرفة حقيقة صورته الظاهرة فيها وهي من العالم المحسوس . . . فهو إذن في معرفة تجليات الحق وظهوره في مظاهره أشد عجزاً وجهلاً^(٢) .

ولكن متى يصل المرء إلى الفهم الحق لوحدة الوجود ؟

إن جواب ذلك عند الشيخ حسن رضوان إذ يقول :

« إذا من الحق تعالى على عبد من عباده واصطفاه بصفاء نفسه من كدورة التعلق بما سواه ، وطهره من جنابات غفلاته ، ورغونات شهواته ، حتى أفناه به فيه حق اليقين ، وبلغ بذلك مرتبة جمع الجمع ، ولحقت نفسه بعالمها العلوي الأصلي ، قامت به حينئذ رقيقة لطيفة ذاتية حقية مفاضة من جانب الحق تعالى بفيض رحانيته ينكشف له بها سريان الوجود الحق في جميع ذرات الممكنات ، وسر تجليات الأسماء والصفات وظهوره في كل مظهر بحسب استعداده كشفاً إيمانياً وذوقاً روحانياً ، فيرى الحق في الخلق ، والخلق بالحق ، وهذا هو مشهد كمل العارفين المحققين »^(٢) .

٦ — تلك فقرات اقتبسناها مما كتب الشيخ حسن رضوان في شرح المراد من وحدة الوجود ، وما يهمننا في هذا الوطن أن نناقش ما كتب ، فقد درسنا هذه النظرية وبيّنا ما لها وما عليها حين شرحنا آراء ابن عربي ، والمهم هو التنبيه إلى فهم هذا الرجل لأسرار التصوف ، وهو لم يخلق هذه النظرية ولم يبتكر الدفاع عنها ، ولكن كلامه يشعر بأنه كان من المتفوقين في درس هذه الشؤون وقد تأثر الرجل بابن عربي تأثراً شديداً ، وعبرة « قال قائلهم » لم يقصد بها غير ابن عربي ، لأنه صاحب ذلك البيت

٧ — وحين نأخذ في درس تلك المنظومة المطولة يروقنا ما نراه فيها من الانسجام وهو يقيّد آداب المريدين ، من ذلك قوله في القبض والبسط :

فالقَبْضُ حقُّ الحقِّ إن تجردا	عن علة والبسط عن حظٍّ بدا
فواجبٌ في القبض الانفرادُ	عن الوري لتَحْصُلُ الأمدادُ
ولازمٌ في البسط حفظ النفس	من الركون عند هذا الأنسِ
فربما تزهو بغير ربها	فيطغى المزهو نور قريبها
ومن صفاتها تحقق الفرح	بربها وحبها لمن نصح
وميل طبعها إلى الصوت الحسن	بما لها من الهيام والشجن
ووجدها يزداد بالسماع	من غير أن يُقضى إلى الضياع
ويعتريها عند ذلك القلق	شوقاً إلى ما لوفها الأصلي الأحق
ومن صفاتها تحمّل الأذى	وترك أخذ حقها ممن شذا ^(١)
وعفوها عنه مع التحمّل	وصفحها بدون ما تظلم

(١) شذا : أي آذى ، كما في هامش الناظم

والصدق والإخلاص في المعاملة لله واستحضار أن الأمر له^(١)
وهذا الشاهد يكفي لبيان مذاهب ذلك الرجل في الإفصاح عن آداب المريدين
٨ — وخلاصة القول أن منظومات حسن رضوان في أصول التصوف هي
تحفة من التحف الأدبية ، وتظهر قيمتها لمن عانى درس التصوف وعرف ما فيه
من وعورة المسالك والشعاب

ولم تكن تلك المنظومات كل ما ترك من الآثار الشعرية ، فقد كانت له
قصائد في مدح الرسول ، والثناء على أهل الطريق ، ولكن تلك المنظومات هي
خير آثاره الشعرية ، فقد كان انطبع على الرجز ولان له قياده فأتى فيه بالأعاجيب .
وليس من القليل أن يتفرد الرجل بنظم ما يقرب من إثني عشر ألفاً من الأبيات
في فن واحد ، ولكن أي فن ؟ فن التصوف الذي يقوم على المعاني وأحوال القلوب

(١) هامش الروض المستطاب ص ٢٠٢

المجلد النبوي

من أين نشأ الغلو في مدح الرسول — شرح الحقيقة المحمدية — أثرها في القصائد والصلوات — حديث : أنا سيد الناس — هل لهذه النظرية أصل من العقل أو الفروع — مكانة الأنبياء من الرسول — طيف التثليث — هل البيانات كلها حق ؟ — كيف مدح الصوفية سائر الأنبياء — الرضيات في مدح الرسول — لمحة عن تطور هذا الفن في اللغة العربية — آيات من شعر ابن العريف تثل وقدة الشوق . هل تقلت الحقيقة المحمدية عن الحقيقة اليسوية ؟

١ — كان من أصول هذا الكتاب قسم كبير خاص بالمدائح النبوية في الأدب العربي ، ولكن اللجنة التي درست هذا الكتاب أول مرة اقترحت أن يطبع ذلك القسم مستقلاً فطبعناه ونشرناه^(١) ثم رأينا بعد التأمل أن المدائح النبوية لا يزال لها مكان في هذا الكتاب ، ولكن أي مكان ؟ نحن لا نريد أن نقبس شيئاً من الكتاب الذي نشرناه عن المدائح النبوية ، وإنما نريد أن نقسّر الغلو الذي يشهده كل من يقرأ ما مدح به الرسول ، ذلك الغلو الذي يقضى بأنه لولا محمد ما ظهر شمس ، ولا قر ، ولا نجوم ، ولا أنهار ، ولا بحار ، ولا شجر ، ولا مدر ، ولا جبال

نريد أن نبين كيف صح لمثل ابن نباتة المصري أن يقول :
لولا ما كان أرض لا ولا أفق ولا زمان ولا خلق ولا جيل
ولا مناسك فيها للهدى شهب ولا ديار بها للوحي تنزيل

(١) كتاب (المدائح النبوية في الأدب العربي) نشرته مكتبة مصطفى الحلبي وعدد صفحاته ٢٠٨ بالقطع الكبير

وكيف جاز للبوصيري أن يحكم بأن محمداً دان الأنبياء قبل أن يُخلق فيقول

وكل آي أتى الرسل الكرام بها فانما اتصلت من نوره بهم
فانه شمس فضل هم كواكبها يُظهرن أنوارها للناس في الظلم

٣ — وهذا الغلو لا يفهم إلا إذا عرفنا أنه يرجع إلى أصل من أصول التصوف ، وهو القول بالحقيقة المحمدية ، والحقيقة المحمدية هي العباد الذي قامت عليه (قبة الوجود) كما عبر ابن عربي ، هي صلة الوصل بين الله والناس ، فهي القوة المدبرة التي يصدر عنها كل شيء . ولننعت الكلمة لابن عربي ليشرح هذه النقطة من المذهب الصوفي :

(إعلم أن الله لما خلق الخلق جعلهم أصنافاً ، وجعل في كل صنف خياراً ، واختار من الخيار خواص وهم المؤمنون ، واختار من المؤمنين خواص وهم الأولياء واختار من هؤلاء الخواص خلاصة وهم الأنبياء ؛ واختار من الخلاصة نقاوة وهم أنبياء الشرائع المقصورة عليهم . واختار من النقاوة شُرذمة قليلين هم صفاء النقاوة المروقة وهم الرسل أجمعهم ، واصطفى واحداً من خلقه هو منهم ، وليس منهم^(١) هو المهيمن على جميع الخلائق جعله الله عمداً أقام عليه قبة الوجود ، وجعله الله أعلا المظاهر وأسناها ، صح له المقام تعييناً وتعريفاً ، فعلمه قبل وجود طينة البشر وهو محمد صلى الله عليه وسلم لا يكثر ولا يقاوم ، هو السيد ومن سواه سوقة^(٢))
فابن عربي يحكم بأن محمداً « هو من الناس وليس من الناس » هو من الناس لأنه مخلوق ، وليس من الناس لأنه يفيض الوجود على الناس « هو المهيمن

(١) هو منهم لأنه مألوه ، وليس منهم لأنه إله ، فهو حادث وقديم في وقت واحد
(٢) الفتوحات المكية ح ٢ ص ٩٧

على جميع الخلائق جعله الله عمداً أقام عليه قبة الوجود « هو حادث الجسد ولكنه أزلى الروح

وإلى هذا المعنى يوجه ابن عربي قول الرسول : « أنا سيد الناس ولا نفر » ويرى أن معناه « لا أقصد الافتخار على من بقي من العالم ، فاني كنت أعلا المظاهر الانسانية فأنا أشد الخلق تحقّقاً بعيني ؛ فليس الرجل من تحقق بربه ، بل الرجل من تحقق بعينه لما علم أن الله أوجده له لا لنفسه » (١)

ومعنى هذا أن الله خلقين خلقاً له وخلقاً للعالم ، ويفسر ذلك ما ورد في التوراه « يا ابن آدم خلقت الأشياء من أجلك ، وخلقتك من أجلى ، فلا تهتك ما خلقت من أجلى فيما خلقت من أجلك » (٢)

و « ابن آدم » هنا عام ، ويمكن أن يراد به النبي محمد ؛ لأن ابن عربي يجعل الأنبياء كلهم « كلمات » لها منازل دون منزلة الحقيقة المحمدية . والوجود بالله معنى صوفى عبر عنه من قال :

إذا اشتد شوقى هام قلبى بذكره وإن رُمت قرباً من حبيبى تقرّباً
فيبدو فأفنى ثم أحيا به له ويسعدنى حتى ألدّ وأطرباً

٣ — وتحرير هذه القضية أن محمداً أول التعينات الذى تُعَيَّن به الذات الأحدية قبل كل تعيّن فظهر به ما لا نهاية له من التعينات ، فهو يشمل جميع التعينات ، فهو واحد فرد فى الوجود لا نظير له : إذ لا يتعين من يساويه فى المرتبة ، وليس فوقه إلا الذات الأحدية المطلقة المنزهة عن كل تعيّن وصفة واسم ورسم وحدّ ونعت ، فله الفردية مطلقاً ، ومن هذا يُعلم أن الاسم الأعظم لا يكون إلا له

دون غيره من الأنبياء ، ومن فرديته يعلم سر قوله : (كنت نبياً وآدم بين الماء والطين) كونه خاتم النبيين وأول الأولين وآخر الآخرين ، ومن أوليته وجمعيته سر قوله : (أوتيت جوامع الكلم) وكونه أفضل الأنبياء فإنهم فى التصاعد وسعة الاستعداد والمرتبة ينتهون إلى التعين الأول ولا يبلغونه ، والتعين الأول هو محمد الذى ترجع إليه جميع التعينات فهو البرزخ بين الذات الأحدية وبين سائر الموجودات (١) .

٤ — وليتذكر القارئ أننا نؤرخ فكرة صوفية ، فلسنا فى الواقع من أنصار هذا الرأى ، ولا نكاد ندرك كيف كان محمد نبياً وآدم بين الماء والطين ، والمرجح أن هذا التصور اقتبسه الصوفية من الفلاسفة القدماء (٢) ، والمهم هو أن نفهم أن الصوفية يتصورون ذاتاً أحدية لا تتكرر إلا بالتعينات ، والتعين الأول هو محمد ، وهو الحكمة الفردية ، وعنه نشأت جميع التعينات حتى الأنبياء ، ومن أجل ذلك كان سيد جميع الناس ، وكان خاتم الأنبياء .

وقد حام حول هذه النظرية كثير من أقطاب الصوفية ، منهم محمد البكرى الذى يقول :

قبضة النور من قديم أرتنا فى جميع الشؤون قبضاً وبسطاً
وهى أصل لكل أصل تبدى بسطت فضلها على الكون بسطاً
وهى وتر قد أظهرت عدد الشفع بعلم فجلى حصراً وضبطاً
ولدت شكلها فأنج شكلاً بشرياً أقام للعدل قسطاً

(١) أنظر شرح القاشانى على الفصوص ص ٢٦٦ و ٢٦٧

(٢) ولان شئت قلت هو احتيال للوصول إلى القول بوحدة الوجود

وهو عبد قد حررته لديها يديها وكم أفاد وأعطي
 حقه بحققها فهو حق جاء بالحق ينظم الخلق سمطا
 لنقوش النفوس حقق والرو ح أرتة في اللوح شكلا وتقطا
 عالم منه آدم علم السر وعلم الأشياء رسما وخطا
 هي ناسوت أنسا والهيولا شمس سر الوجود بكر وشمطا
 طلسم حارت العقول عليه كنز بحر قدشط في الدرء شطا
 إن شهدناه في الجمال شهدنا لجيل غدا له الحسن مرطا
 أو نظرناه في الجلال رأينا أسدا فاتكا من الأسد أسطا
 تاج فضل له الجحاجح دانت وإليه رأس الفاخر وطى
 كل شيء معناه والكل منه وعليه مبناه ما اختل شرطا
 واحد الشخص وهو مختلف الجنس يقينا من أنكر الحال أخطا

وهذه الطائفة خمسها النابلسي^(١) وحدثنا أنه شرحها ولكننا لم نظفر بذلك
 الشرح ، وقد عارضها بقصيدة رمزية تنتهى إلى هذه الغاية ومنها هذه الأبيات :

يا قريب القيا بعيد التجافى لم توافى رهطا وتهجر رهطا
 نحن هذنا إليك من سواك الآ ن فاجعل لنا من الأمر قسطا
 وتدارك نواظرا وقلوبا أعجمتها الأوهام شكلا وتقطا
 إنما أنت أنت والحكم شيء منك وهو الجميع عدا وضبطا
 دخل القلب دير عشق سلكى يحتسى من لقائها الاسفنتا
 فرأى ثم نسوة طالعات عن بحار الجمال يسكن شطا

(١) ص ٢٨٥ — ٢٨٧ ديوان الحقائق

ناظرات من الطبا بعيون ناعسات من البواتر أسطا
 في قدود كأنهن رماح جعلت قتل من بها هام شرطا
 كل هيفاء ينفج الطيب منها كيف كانت تجول رفعا وحطا
 أمر الله أن تطاع بحسن راسم بالغرام في القلب خطا
 بدر يتم على قضيب تننى في كتيب بها عن المشى أبطا
 هي شمس الضحى وبدر الدياجي قد فدينا بها رضاء وسخطا
 ثغرها بت عن صحيح البخارى وأنا مسلم وقلبي موطا

وإلى هذه الغاية ذهب إبراهيم الدسوقي حين قال :

يقولون لى ما العلم ما السر ما الذى هو الجوهر الغالى عن البحر خبرنا
 قتلت لهم هذي مطالع نورنا ومغربها فينا ومشرقها منا
 على الدرة البيضاء كان اجتماعنا ومن قبل خلق الخلق والعرش قد كنا
 تركنا البحار الزاخرات وراءنا فمن أين تدرى الناس أين توجهنا
 والدرة البيضاء هي العقل الأول كما نص ابن عربى في اصطلاحات
 الصوفية^(١).

٥ — وقد أفصح عن هذه النظرية ابن مَشيش في صلاته ، وابن مَشيش
 هذا من أقطاب الشاذلية ، وصلاته معروفة جداً ، يقرأها ألوف الألوف في الصباح
 والمساء ، وقد قرأتها مع « الإخوان » أكثر من ألف مرة ، يوم كنت من

(٢) أنظر ص ٢٧٤ ثم تذكر أننا نقلنا هذه الأبيات عن ديوان الحقائق منسوبة للدسوقي ،
 أراها كانت لابن عربى وغفل النابلسى عن صحة النسب ؟ والبيت الأخير ذكره الشعراوى
 في كتاب (البحر المورود) وقال إن الشيخ محي الدين كان ينشده كثيراً .

المهتدين ، وهى تنص على أن محمداً أصل كل موجود ، ولننظر كيف يقول ابن مشيش :

« اللهم صل على من منه انشقت الأسرار ، وانفلقت الأنوار ، وفيه ارتقت الحقائق ، وتنزلت علوم آدم بأعجز الخلائق ، وله تضاءلت الفهوم فلم يدركه سابق ولا لاحق ، فرياض الملكوت بزهر جماله موقنة ، وحياض الجبروت بفيض أنواره متدفقة ، ولا شيء إلا هو به منوط ، إذ لولا الواسطة لذهب كما قيل الموسوط » (١) .

والواسطة هو محمد والموسوط الأشياء والناس . . . ومن الذين أفصحوا عن هذه النظرية مصطفى البكرى فى « ورد السحر » إذ يقول :

« اللهم صل وسلم وبارك على من تشرفت به جميع الأكوان ، وصل وسلم وبارك على سيدنا محمد الذى أظهرت به معالم العرفان ، وصل وسلم وبارك على عين الأعيان والسبب فى وجود كل إنسان » (٢) .

وعبارة « عين الأعيان والسبب فى وجود كل إنسان » هى النظرية التى تجعل محمداً أصل الوجود .

٦ — ومن الخير أن ننص على أن هذا الشطط استند فيه الصوفية إلى حديث « أنا سيد الناس » وهو حديث شك فيه العلماء ، فقد جاء فى كتاب العجلونى المسمى « كشف الخفاء والالتباس » عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس . أن الحسن بن على روى أن الرسول قال : « أدع لى سيد العرب » يعنى

(١) هذه الصلاة يسميها الشاذلية « الوظيفة » وقد طبعت عدة طبعات ويمكن الرجوع إليها فى أوراد البكرى صفحة ٧٤ وما بعدها .

(٢) مجموع الأوراد صفحة ٦٣

علياً ، فقالت له عائشة : ألسنت سيد العرب ؟ فقال : أنا سيد ولد آدم وعلى سيد العرب . ثم حدثنا العجلونى أن الذهبى يمنح إلى الحكم على هذا الحديث بالوضع (١) .

وحدثنا أيضاً أن رجلاً جاء إلى المصطفى فقال له : أنت سيد قریش . فقال : السيد الله . قال : أنت أعظمها طوًلاً ، وأعلاها قولاً ، فقال الرسول : يا أيها الناس ، قولوا بقولكم ، ولا يستهوينكم الشيطان ، أنا عبد الله ورسوله .

٧ — والواقع أنه لا سند لهذه النظرية من شرع ولا عقل ، فالشرع يحكم بأن محمداً مخلوق اصطفاه الله لتبليغ رسالته ، والعقل لا يوجب أن يكون تسلسل الموجودات على هذا النظام الذى يقضى بأن الذات الأحدية صدرت عنها الحقيقة الحمدية ، وأن تلك الحقيقة هى الواسطة بين الله وبين جميع ما ظهر من صنوف الموجودات .

لا يهمننا فى هذا الفصل أن نستند إلى الشرع أو العقل ، وإنما يهمننا أن نفهم النظرية الصوفية كما وضعها أصحابها لنعرف كيف نشأ الغلو فى المدائح النبوية . ولا بأس من أن نحاول معرفة كيف نشأ هذا النظام الغريب ، والظاهر أن الصوفية يحرصون كل الحرص على أحدية الذات ، فهم لذلك ينفون عنها كل فعل ، وينقلون الأفعال كلها إلى الكلمات ، أى الأنبياء ، ، ولما كان الصوفية عندنا مسلمين كان من مهمهم أن يجعلوا الكلمة الحمدية أصل الكلمات وروح الوجود .

(١) كشف الخفاء صفحة ٤٦٢ — وقد حدثنا الدكتور عبد الوهاب عزام أن الصوفية من الفرس يعتمدون فى هذا المعنى حديثاً قدسياً يقول (لولا ما خلقت الأفلاك) ومعناه أنه لولا محمد ما خلق الله الوجود .

ولا ينتظر القارى أن تقدم له صورة شافية كافية لهذا النظام ، فالصوفية أنفسهم يدورون حوله في التواء عجيب ، ويكفى أن تقول إن هذه الأخيلة جعلتهم يخلّقون في أجواء شعرية ، ويتمثلون الوجود مربوطاً بالحقيقة المحمدية أوثق رباط .

والذى يتسع وقته لقراءة كتاب الفتوحات من الألف إلى الياء يرى كيف أمكن أن يكون هذا النظام مجالا للرياضة في ألوف من الاحتمالات والفروض لا يهمننا ، كما قلت ، أن نطمئن إلى صحة تلك المذاهب ، وإنما يهمننا أن نعرف أن الصوفية يعملون محمداً أصل الوجود : لأنه أول تعين للذات الأحدية . ومن هنا صح لمادحي الرسول أن يقضوا بأنه لولاه ما كان شمس ، ولا قر ، ولا نجم ، ولا أرض ، ولا سماء ، ولا جحاد ، ولا حيوان ، ولا إنسان ، ولا بحار ، ولا أنهار ، ولا جبال

ومن هنا أيضاً صح لهم أن يحكموا بأن جميع الأنبياء إنما هم من نور ذلك الرسول كما قال البوصيرى في البردة :

وكل آي أتى الرسل الكرام بها
فانما اتصلت من نوره بهم
وكما قال في الهمزية :

كيف ترقى رقيك الأنبياء
يا سماء ما طاولتها سماء
لم يسأوك في علاك وقد حا
ل سناً منك دونهم وسناء
إنما مثوا صفاتك للننا
س كما مثل النجوم الماء
وقول البوصيرى في البردة :

دع ما ادعته النصارى في نبهم
وقلت بما شئت مدحاً فيه واحتكم

فيه انحراف عن هذه النظرية — لأن ما ادعاه النصارى لعيسى عين ما ادعاه الصوفية لمحمد — فعيسى عند النصارى رب ، ولكن له أب هو رب الأرباب ، وكذلك محمد هو عند الصوفية رب له أصل هو الذات الأحدية ^(١) .

ومن العجيب أن نظرية التثليث لا تبدو شيئاً خطراً عند الصوفية ، فهم يقولون بها في غير تهيب ولا إشفاق ، وإن كان لها عندهم وضع آخر يتمثل في الأوجه المختلفة لشخصية المسيح ، فمن نظر في عيسى من حيث صورته للبشرية الانسانية فهو ابن مريم ، ومن نظر فيه من حيث الصورة المثلة البشرية فهو منسوب إلى جبريل ، ومن نظر فيه من حيث إحياء الموتى فهو منسوب إلى الله بالروحانية « فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله ^(٢) » ففيه من الانسانية جزء ، وله من الملكية نصيب ، وله من الألوهية خلاق .

بل هم يذهبون في التسامح إلى أبعد من ذلك فيحكمون بأن الديانات كلها حق ، وما اختلفت صور سلوك طريق الحق إلا لاختلاف استعدادات الأمم ، وفي ذلك يقول القاشاني :

« فطريق نزول الحكم إلى الأنبياء واحد ، والمراد منه هو الهداية إلى طريق الحق ، فطريق التوحيد واحد ، ولكن استعدادات الأمم اقتضت اختلاف الملل والتحلل ، فان إصلاح كل أمة يكون بإزالة فساد يختص بها ، وهدايتهم إنما

(١) جماهير النصارى تعتقد أن عيسى إله وتجدد بصورة بشرية ليصلب ويفدي الخاطئين ، ولكن المستنيرين منهم يعتقدون أنه إنسان فيه نفحة ربانية ، وذلك يوافق رأى الصوفية من المسلمين . ومن رأى رينان أن عيسى حين يقول (آي) لا يريد أن الله أبوه حقاً وإنما يقصد أنه كالأب في الحنان ، وقد فصلنا هذه النظرية عند الكلام على الحلاج .

(٢) أنظر القاشاني ص ١٧٨

تكون من مراكزهم ومراتبهم المختلفة بحسب طباعهم وقوسهم^(١) .

ومعنى ذلك أن النبوات محلية ، والديانات محلية ، فلا يكون لجميع الناس في مختلف البلاد نبى واحد ، وهذه النظرة على جانب من الدقة . ولكن الصوفية سكتوا عن الرسالة الحمديّة لأن المفهوم عندهم أن محمداً هو الحكمة الفردية التي نشأ عنها كل موجود .

٨ — وإنما عرضنا لهذا التسامح لنبين أثره في المدائح النبوية : فالصوفية لا يمدحون محمداً وحده في جميع الأحوال بل يتفق لهم في أحيان كثيرة أن يثنوا على سائر الأنبياء .

وأشهر من صنع ذلك من الصوفية ابن عربي : فله قصائد في مدح إدريس ومدح موسى ومدح هرون ، وإليك هذا الشاهد فيما سماه « الروح الأحمر الماروني » :

هذا الخليفة هذا السيد العلم هذا المقام وهذا الركن والحرم
ساد الأنام ولم تظهر سيادته لما بدا العجل للأبصار والضم
ما زال يردع قوماً همهم أبداً في نيل ما ناله موسى وما علموا
أن البيان حرام كلما نظرت عين البصيرة شيئاً أصله عدم
وفي ديوان ابن عربي أبيات قالها « وقد سمع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في قربه من ربه : لا تفضلوني على يونس بن متى ، تنزيهاً لجناب الحق عن التحديد في قوله تعالى : وهو معكم أينما كنتم »^(٢)

والأرجح أن هذه الديباجة من وضع ابن عربي نفسه ، فإن كانت كذلك

فهى شاهد على أنه كان في بعض أحواله لا يجعل الحقيقة الحمديّة كل شيء ولعله قصد إلى هذا المعنى في إحدى قصائده الرمزية إذ يقول :

ألا يا حمامات الأرائك والبان ترفقن لا تضعفن بالشجو أشجاني^(١)
ترققن لا تسهرن بالنوح والبكا خفي صباياتي ومكنون أشجاني
أطارحها عند الأصيل وبالضحى بحنة مشتاق وأنة هيأت
تناوحت الأرواح في غيضة الصبا فالت بأفنان على أفناني^(٢)
وجاءت من الشوق المبرح والجوى ومن طرف البلوى إلى أفنان
فمن لي بجمع والمحب من منى ومن لي بذات الأثل من لي بنعمان
تطوف بقلبي ساعة بعد ساعة لوجد وتبريح وتلم أركاني
كما طاف خير الرسل بالكعبة التي يقول دليل العقل فيها بنقصان
وقبل أحجاراً بها وهو ناطق وأين مقام البيت من قدر إنسان
فكم عهدت أن لا تحول وأقسمت وليس الخضوب وفاء بأيمان
ومن عجب الأشياء ظبي مبرقع يشير بعباب ويومى بأفنان
ومرعه ما بين الترائب والحشا فيا عجبا من روضة وسط نيران
لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني

٩ — وانجذاب الصوفية إلى المعنى الذي لمحوه في الحقيقة الحمديّة قد أفاض

(١) أضعف شجوه : معناه هنا ضاعفه وزاده

(٢) الضمير في (أفناني) يعود على الميل المفهوم من (مالت) .

عليهم آيات من الأشعار الرمنية ، ومن أطيب ما قرأت في ذلك قصيدة محمد البكري التي حن فيها إلى « الوتر » وهو رمز إلى الله أو إلى الرسول ، ولكن التعبير عنه بالحبيب يعين أنه يريد به الرسول ، وإن كان في هذا التعمين اعتساف :

حدث عن الوتر أيها الوتر من فاته أن خبر سره أن خبر
وهات عن ليلة مقدسة طابت فعندي جميعها سحر
وقل كما شئت إن لي أذناً تلت عليها بلحنك السور
مصغيةً للحبيب يسمعها آيات حق لم تسمع البشر
يا وترًا حركته غانية لا وأبي ليس ذاك يا وتر
قد أودع الوتر فيك حكته فنه لا منك تطرب الفطر

١٠ — واهتمام الصوفية بمدح الرسول كان له أثرٌ بليغٌ في الأدب ، والقارى يستطيع الرجوع إلى كتاب (المدائح النبوية) الذي نشرناه في السنة الماضية ليرى كيف مدح الرسول أولاً على الطرائق الجاهلية ، وكيف انتقل هذا الفن إلى التشيع ، وكيف عاد مدحاً خالصاً للرسول ، وكيف صار بعد ذلك فناً أدبيّاً صرفاً تقيّد به ضروب الزخرف باسم البديعيات ، وأثر ذلك كله في نشر الثقافة الأدبية

وكان يتفق أن تغلب على المادحين وقدة الشوق كما نرى في قول ابن العريف :

شدوا المطايا وقد نالوا المنى بمنى وكلهم بألم الشوق قد باحا
سارت ركائبهم تندى روائحها طيباً بما طاب ذاك الوفد أشباحا
نسيم قرب النبي المصطفى لهم رَوْحٌ إذا شربوا من ذكره راحا

يا سائرين إلى المختار من مضر سرتم جُسوماً وسرنا نحن أرواحا
إنا أقمنا على عجزٍ ومعدرةٍ ومن أقام على عجزٍ كن راحا
والشطر الثاني من البيت الرابع هو بيت القصيد

وكان أهل الأندلس من أرق الناس شوقاً إلى زيارة الرسول ، لأن بُعد المزار غرا قلوبهم بأقباس الحنين .

١١ — إلى هنا عرف القارى كيف نشأ الإغراق في مدح الرسول ، فهو قائم على أساس القول بوحدة الوجود ، وقد صح عندي بعد التأمل الذي دام بضع سنين أن الصوفية أرادوا أن ينتهبوا شخصية المسيح ليضفوا ثوبها على نبي الإسلام : فإذا كان المسيح ابن الله كما يزعم النصارى فمحمد أرفع من ذلك ، لأن محمداً يقدر على كل شيء ، وهو أصل الوجود ، ولولاه لما ظهر عن الله شيء ، وقد اتفق لابن عربي أن يحكم بأن محمداً يستريح إلى من يقول :

والله لولا أنت ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا

ثم يقول ابن عربي : « فنحن به وإليه ، فإذا نظرنا إلى ذاتنا وإمكاننا فقد خرجنا عنه ، وإمكاننا يطلبنا بالنظر إليه ، فإنه الموجد لنا بوجوده من وجوده » وقد عرضنا لهذه العبارة من قبل ، ورجحنا أن الضمير عائد على الله ، ولكن يظهر أن ذلك الترجيح لا يقوم عليه دليل من روح ذلك الفيلسوف

والواقع أن « الحقيقة الحمدية » أسطورة من الأساطير ، وهي في رأينا مسروقة من النظرية النصرانية ، كما أن النظرية النصرانية مسروقة من الفلسفة اليونانية التي تقسم القوى إلى « عقول »

وهذا الحكم يبدو غريباً كل الغرابة ، فأين الصوفية من فلسفة اليونان ؟

ولكن من يتعقب النظريات الفلسفية كما تعقبت لا يستغرب ولا يستعجب ،
 فقد كانت عند اليونان والمصريين أوهم تغلبها الصوفية من حيث يشعرون
 أو لا يشعرون ، كان اليونان يرون لكل قوة من القوى إلهاً ، وكان المصريون
 الوثنيون يعتقدون أن الشمس يحملها إله أو ملك فينقلها من المشرق إلى المغرب ،
 وهذه العقيدة المصرية الوثنية نقلت إلى التصوف المصري الاسلامي ، فقد كان
 أهل مصر المسلمون يعتقدون أن « الأولياء » يُكَلَّفون أحياناً بحجر الشمس ،
 وكان يصح للصوفي أن يعتذر عن إخلاف الميعاد بأن دوره كان حلّ في جرّ
 الشمس (٢)

والملائكة عند المسلمين لهم مناطق اختصاص ، وهذه المناطق تذكر بما كان
 للآلهة عند اليونان

والمهم هو أن ننص صراحة على أن نظرية وحدة الوجود أراد بها الصوفية
 أن يعطوا الحقيقة المحمدية أضعاف ما ادعاه النصارى للحقيقة العيسوية . والصوفية
 من الجانب النظرى والعملى هم رهبان المسلمين

١٢ — وقد عرض ابن القيم لأصحاب نظرية وحدة الوجود فسامهم « ملاحدة »
 وقد قامت نظريتهم على أن العبد من أفعال الله وأفعال الله من صفاته ، وصفاته
 من ذاته ، ويقول ابن القيم إن العبد من مفعولات الله لا من أفعاله القائمة بذاته ،
 ومفعولاته آثار أفعاله ، وأفعاله من صفاته القائمة بذاته ، فذاته مستلزمة لصفاته

(١) كانت هذه الأسطورة موجودة في سنترس وقد سمعها من الشيخ سيد دعاس مبارك
 وهو رجل طيب يصدق كل ما يسمع من أخبار الصالحين

وأفعاله ، ومفعولاته منفصلة عنه ، فهي من المخلوقات المحدثات (١)
 وما يهمننا أن يكون ابن القيم على حق في تقض النظرية الصوفية ، نظرية
 وحدة الوجود ، فستظل على الدهر من المعضلات ، وإنما يهمننا أن ننص
 على أن هذه النظرية لها في الفلسفة القديمة والديانات القديمة أصول
 ويهمننا قبل كل شيء وبعد كل شيء أن يعرف القارى كيف نشأ الاغراق
 في المدائح النبوية

فإن رأنا القارى من الموقفين فذلك ما نبعيه ، وإلا فقد هديناه إلى أسرار
 لم يهتد إليها أحد من الباحثين قبل اليوم . والأول قد يترك لآخر أشياء

(١) انظر مدارج السالكين ج ٣ ص ٩٤

وهذا السمو الروحاني عاد على الأدب بأجزل النفع ، فقد رُوِيَتْ عن الحمين
آيات وقفات على جانب عظيم من الجمال ، وانظروا هذه الآيات :

لما علمتُ بأن قلبي فارغ من سواك ملأته بهواكا
وملأت كلّي منك حتى لم أدع مني مكاناً خالياً لسواكا
فالقلب فيك هيامه وغرامه والنطق لا ينفك عن ذكراكا
والطرف حيث أجيله متلفتاً في كل شيء يجتلي معناكا
والسمع لا يصغي إلى متكلم إلا إذا ما حدثوا بحلاكا
وحدثوا أن ذا النون قال : بينا أنا ماراً في شوارع مصر إذ رأيت جارية
مسفرة بغير خمار ، فقلت لها : يا جارية ! أما تستحين أن تمشي بغير خمار ؟ فقالت :
يا ذا النون ، ما يصنع الخمار ، بوجه قد علاه الاصفرار ؟ فقال ذو النون : ومن
أى شيء علاه الاصفرار ؟ قالت : من محبته . قلت : يا جارية ! عساك تناولت
شيئاً من شراب القوم ! فقالت : اسكت يا بطل ! شربت بكأس وده ومنت
مسرورة ، فأصبحت بحب مولاي مخمورة . فقلت : يا جارية ! عسى فائدة أنتفع
بها منك ، أو وصية أرويهما عنك ؟ فقالت : يا ذا النون عليك بالسكوت ، حتى
يتوهما أنك مبهوت ، وارض من الله بالقوت ، بين لك بيتاً في الجنة من ياقوت ،
ثم أنشدت :

تهتك ولا تحش في الحب عارا وإياك إياك تبدي استنارا
وبادر إلى الباب مع فتية لهم في الظلام عيون سهارى
وإن خفت عند المسير الضلال فوجه حبيبك يهدي الحيارى (١)

الهِيَامُ وَحُبُّ اللَّهِ

قدم هذه النزعة في حياة المتبتلين — الفرق بين حب المؤمن وحب
الصوفي — شواهد من أدب الحب — إشارة إلى أعلام الحمين

١ — حبُّ العبدِ ربّه من صفات المتبتلين ، وهذه النزعة الروحية سبقت
الإسلام بأزمان ، ويروون أن داود كان يقول :

« اللهم إني أسألك حبك ، وحب من يحبك ، والعمل الذي يبلّغني حبك .
اللهم اجعل حبك أحب إليّ من نفسي وأهلي ومن الماء البارد »
وقد ورد هذا المعنى في القرآن « يحبهم ويحبونه » . « قل إن كنتم تحبون
الله فاتبعوني يحببكم الله »

وروى عن الرسول أنه قال :

« من أحب الله فليحبني ، ومن أحبني فليحب أصحابي ، ومن أحب أصحابي
فليحب القرآن ، ومن أحب القرآن فليحب المساجد فإنها أبنية أذن الله تعالى
برفعها وتطهيرها وبارك فيها فهي ميمونة ميمون أهلها ، فهم في صلاتهم والله تعالى
في حوائجهم ، وهم في مساجدهم والله تعالى في نجاح مقاصدهم »

٢ — ولكن هذا الحب تغلب عليه الصفة النفعية ، فالمؤمن يحب الله ،
أى يطيعه : ليدخل الجنة ويسلم من النار . وقد رأى الصوفية أن يجردوا الحب
من الصفة النفعية فيجعلوه خالصاً لذات الله ، بغض النظر عن رجاء الثواب ،
والخوف من العقاب

وورود اسم « الجنة » في هذا الحديث لا ينفي صدق الحب ، لأن الجنة في أكثر كلامهم إنما هي رمز لمعنى الرضوان في الحب .

وأصرح من هذه القصة ما حدثت ذواته : بينما أسير في أنطاكية إذا أنا بجارية كأنها مجنونة ، وعليها جبة صوف ، فسلمت عليها فردت علي السلام ثم قالت : ألسنت ذوات النون المصرى ؟ قلت : عافاك الله ، كيف عرفتنى ؟ فقالت : عرفتك بمعرفة حب الحبيب ! ثم قالت : سألتك عن مسألة . قلت : سلى . قالت : أى شئ السخاء ؟ قلت : البذل والعطاء . قالت : هذا السخاء في الدنيا ، فما السخاء في الدين ؟ قلت : المسارعة في طاعة رب العالمين . قالت : إذا سارعت إلى طاعة المولى فهو أن يطلع على قلبك وأنت لا تريد منه شيئاً . ويحك يا ذوات النون إنى أريد أن أطلب منه شيئاً منذ عشرين سنة فأستحى منه مخافة أن أكون كأجير السوء ، إذا عمل طلب الأجرة ، ولكن أعمل تعظيماً لهيئته وعز جلاله ^(١) فهذه المرأة الصالحة جعلت انتظار الثواب مما يتدح في أعمال الطائعين

٣ — وقد تكلم الصوفية في الفرق بين المعرفة والمحبة ، فقال قائل منهم : المحبة سُكْرٌ لا يصحو صاحبه إلا بمشاهدة محبوبه . وقال المحققون : المحبة استهلاك في لذة ، والمعرفة شهود في حيرة ، وفناء في هيبة ^(٢)

وجرت مسألة المحبة بمكة أيام الموسم فتكلم فيها الشيوخ ، وكان الجنيد أصغرهم سناً ، فقالوا له : هات ما عندك يا عراقى ! فأطرق رأسه ودمعت عيناه ثم قال : عبدٌ ذاهبٌ عن نفسه ، متصلٌ بذكر ربه ، قائمٌ بأداء حقوقه ، ناظرٌ إليه بقلبه ، أحرق قلبه أنوار هيئته ، وصفى شربه من كأس وده ، وانكشف له

(١) نشر المحاسن الغالية ج ٢ ص ٣١ و ٣٢ (٢) نشر المحاسن ج ١ ص ١٢٢

الجبار من أستار غيبه ، فإن تكلم فبالله ، وإن نطق فمن الله ، وإن تحرك فبأمر الله ، وإن سكن فمع الله ، فهو بالله والله ومع الله ^(١)

٤ — وقد صرح الصوفية بأن الغاية من الجنة هي القرب ، فقال أبو يزيد : لو أن الله سبحانه حجب أهل الجنة عن رؤيته لاستغاثوا من الجنة كما يستغيث أهل النار من النار ^(٢)

وهم يرون أن الشوق لانهاية له ، لأن أمر الحق لانهاية له ، فما من حال يبلغها الحب إلا ويعلم أن وراء ذلك ما هو أوفى وأتم ^(٣)

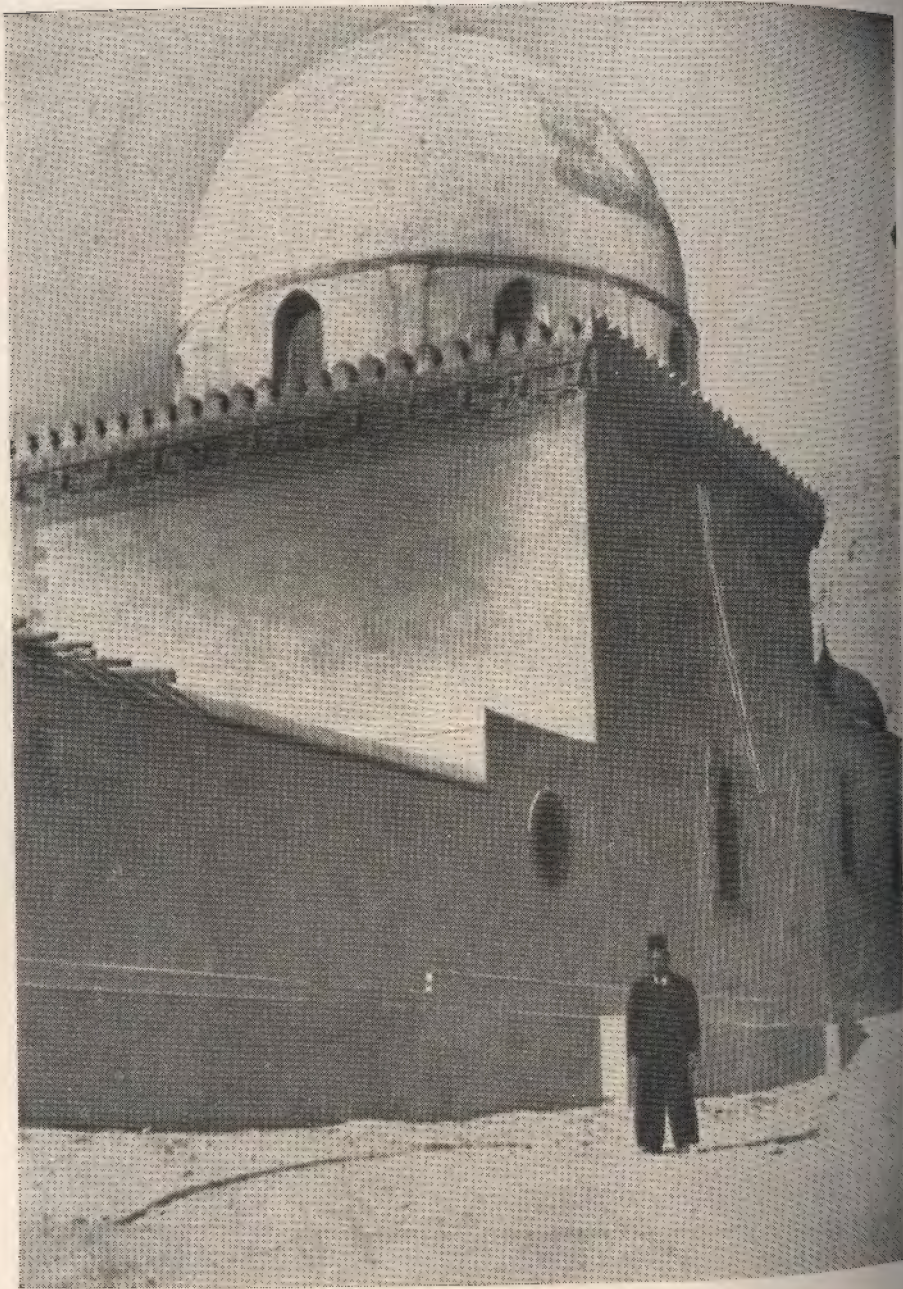
والواقع أن أهل الحقيقة تكلموا جميعاً في الحب ، لأن هذه الحال هي الفاصل بينهم وبين أهل الشريعة الذين يعبدون الله طمعاً في الثواب وخوفاً من العقاب ، ولا يستقيم حال المتصوف إلا إن خلص من دنياه وأخراه فلا يكون له مأرب غير لقاء الحبيب

وأشهر من عُمِرُوا بالحب رابعة العدوية ، ولها أخبار طوال ، وقد نشر عنها الأستاذ مصطفى عبد الرازق بحثاً في مجلة المعرفة منذ سنين ، وهى التى تقول :
إنى جعلتك فى القواد محدثى وأبحت جسمى من أراد جلوسى
فالجسم منى للجلس مؤانس وحبيب قلبى فى القواد أنيسى
والتي تقول :

أحبك حبيب حب الهوى وحباً لأنك أهلٌ لذاكا
فأما الذى هو حب الهوى فشغلى بذكرك عن سواكا
وأما الذى أنت أهل له فكشفك للحجب حتى أراكا

(١) نشر المحاسن ج ١ ص ١٢٣ (٢) ص ٣٦٧

فلا الحمد في ذا ولا ذاك لى ولكن لك الحمد في ذا وذا كما
ومن أشهر من تكلموا في الحب سَمْنُونُ الذي سموه (سمنون الحب) والذي
حدثوا أن الطير كانت تسقط عن الشجر حين تسمع كلامه في الحب
ومنهم ذو النون الذي كان يتكلم في الحب فيموج مجلسه بالصارخين والباكين
وما نريد أن نستقصى أخبار من تكلموا في الحب ، أو نظموا في الحب
من الصوفية ، فذلك باب يطول ، ويكفى أن نتكلم عن الشاعر الحب عمر
ابن الفارض الذي سموه سلطان العاشقين



قبة سلطان العاشقين عمر بن الفارض

استواق ابن الفارض

حياة ابن الفارض — غرامه — منزلته الأدبية والروحية

١ — ولد أبو حفص عمر بن الفارض بالقاهرة في الرابع من ذى القعدة سنة ٥٧٦ وتوفي بها في اليوم الثاني من جمادى الأولى سنة ٦٣٢ وهو في الأصل من أسرة حموية ، ولهذا الأصل أهمية في طبع ذلك الشاعر : فأهل الشام في الأدب القديم تغلب عليهم رقة الطبع ، ولهم شغفٌ بصور الجمال ، ونزعتهم الغزلية فيها لينٌ يندر مثله في مصر والعراق . وهذا الذي تقول به استوحيناه مما قرأنا لشعراء الشام في المعاني الحسية والوجدانية ، وقد سبقنا إلى هذا الحكم أبو بكر الخوارزمي إذ قال منذ عشرة قرون :

« ما فتق قلبي ، وشحذ فهمي ، وصقل ذهني ، وأرهف حدَّ لساني ، وبلغ بي هذا المبلغ ، إلا تلك الطرائف الشامية ، واللطائف الحلبية ، التي علقت بحفظي وامتزجت بأجزاء نفسي ^(١) »

والحق أن ابن الفارض شخصية فريدة بين شعراء مصر ؛ وقد اشتركت في تكوينه ثلاث بقاع : الشام وفيها أصله ، والحجاز وإليه حنينه ، ومصر وفيها مقامه ، فهو شاعر مصر والشام والحجاز ، وله في هذه الأقطار الثلاثة محبوبون يروونه مترجماً لأدق ما يضمرون من نوازع القلب والوجدان

٢ — وابن الفارض مدينٌ بخلود شعره إلى نزعتيه الصوفية ، ولولا التصوف لانطمس ذكره منذ زمان ، لأن له في فنونه الشعرية أساتذة لا يُشَقُّ لهم غبار : فله في الحمريات منازع خطير هو أبو نواس ، وله في الحنين إلى الحجاز إمام لا نظير له

(١) يتيمة الدهر ص ٨ ج ١

ولا مثيل : هو الشريف الرضى^(١) ، وله في الصبابة سيد هو العباس بن الأحنف ، وما يكاد شعر ابن الفارض يخرج عن الصبابة والحنين والخريات فالمعاني الرمزية عند ابن الفارض هي السر في إقبال الناس على شعره ، ولولا ذلك لانصرفوا عنه ، ورأوه أخف من أن يُنصَّب له ميزان

وفي رأي أن العناية بشعر ابن الفارض كانت فاتحة جديدة في وزن المعاني بعد أن ظل الناس أزماناً طويلاً يحرصون قبل كل شيء على وزن الألفاظ ، وهو من وجهة الديباجة وقوة السبك شاعر ضعيف ، ولكنه من حيث المعاني فحل من الفحول ، لأنه استطاع الجمع بين الحقيقة والخيال ، والحقيقة عند هذا الشاعر هي الصورة الروحية ، أما الخيال فهو الصورة الحسية التي رَمَزَ بها إلى المعنويات .

ويمتاز ابن الفارض بقوة الروح . وحسبنا أن نذكر أنه أُلْهِمَ في منامه هذين البيتين :

وحياة أشواقٍ إليك وحرمة الصبر الجليل

ما استحسنت عيني سواك ولا صبوت إلى خليل

وهذان البيتان لا خطر لهما عند من يحفلون بجزالة الألفاظ ، ولكنهما على جانب عظيم من القوة عند من يؤثران المعاني ، وهل في الحب أجل وأشرف من توحيد المحبوب ؟ إن الشاعر يُقَسِّمُ بأشواقه وبحرمة الصبر الجليل — وهو قَسَمٌ لو تعلمون عظيم — يُقَسِّمُ أن عينه ما استحسنت سوى محبوبه ، وأن قلبه ما صبا إلى محبوب سواه . وقوة المعنى والروح ظاهرة في هذين البيتين ظهوراً قوياً

(١) صح عندى أن ابن الفارض استوحى الشريف الرضى في قصائده الحجازيات

والنفس قد تلهج في عالم الأحلام بمعان شتى ، فليس من الكثير أن يلهج ابن الفارض في نومه بالمعاني الشعرية ، ولكن الكثير أن يتفق لعقله الباطن أن لا يتحدث بغير توحيد المحبوب ، وتلك شارة الصدق ، والصدق هو الدعامة الأولى لقوة الروح

٣ — شغل ابن الفارض بالشعر نحو أربعين سنة ، وذلك أمدٌ طويل ، فلا يُنتظر مع هذا أن يصبغ شعره بصبغة واحدة ، وإنما توجب طبيعة الأشياء أن يكون لشعر الصبا لون ، ولشعر الكهولة لون ، وقد كان الأمر كذلك : فلابن الفارض قصائد تمثل الشباب ، وله قصائد لا تصدر عن غير الكهول

والوحى واحد في شعر ذينك العهدين : وهو الحب ، وإن كان يختلف بعض الاختلاف : فالحب في العهد الأول كان حباً حسيّاً ، ومن العسير أن تقول بغير ذلك ، فقد كان ابن الفارض في صباه مضرب الأمثال في نضارة الجسم وملاحة التقاسيم وإشراق الجبين ، وكان لا بد لمثله في جماله وشبابه من صبوات . وكان لا بد أن توحى إليه تلك الصبوات بأشعار فيها ثورة وفيها حنين . وإني لأعترف بأن من العسير أن نجد لذلك نماذج صريحة ، ولكن ما حاجتنا إلى تلك النماذج وجهرة شعره تؤيد هذا الرأي ؟ إننا لو غرضنا النظر عن التأثية الكبرى وما نحأ نحوها من شعره لرأينا الروح السائد في الديوان يمثل شعر الشباب ، ولو أقيمت جملة قصائده في ديوان آخر لما تنبه أحد إلى أنها تمثل الشوق إلى الذات الإلهية ، فإن هذا الملحظ لم يخلقه إلا التفكير في شخصية ابن الفارض ، وقد شاع في المشرقين أنها شخصية روحية

والحب الحسى عند ابن الفارض كان أساس الحب الروحى ، وقد هدتنا

التجارب إلى أن المحبين في العوالم الروحية كانوا في بدايتهم محبين في الأودية الحسية ، والهيام بالجمال الإلهي لا يقع إلا بعد الهيام بالجمال الحسي ، ولو شئت لضربت المثل بقصة إبراهيم حين رأى القمر فقال هذا ربي ، فلما أفل قال لا أحب الآفلين . والمحبون في الأودية الحسية لا يتجهون إلى العوالم الروحية إلا بعد أن تدلهم الدنيا على أن الجمال الإنساني كالظل يتحول ويزول . وأشعار ابن الفارض في جملتها تمثل معاني حسية ، وهي في بعض الأحوال رمز للمعاني الروحية . وهذا الرمز تفرضه سيرة ابن الفارض وقد ذاق الكأسين فعرف الحب الحسي والحب الروحي ، ويكاد يكون من اليقين عندنا أن حبه الأول هو السرفى وقدة حبه الثانى ، لأننا نعرف الله أول ما نعرف عن طريق المحسوسات ، وكل جمال في عالم الحس هو إغراء بالجمال المكنون في عالم الروح ، والمحسوسات نفسها لا توحى الشعر إلا حين تستعد النفس لفهم ما فيها من الدلالات الوجدانية . وأساس الحب هو التفاهم ، فالتمثال من المرمر قد يوحى الإعجاب ولكنه لا يوحى العشق إلا إن تمثلنا ما يرمز إليه من الروح ، والصورة الجميلة الحية قد تمرّ بلا حب ولا وجد حين تُحرّم التفاهم مع الشعراء ، ألا تذكرون ما يسمونه لغة العيون ؟ إن بعض العيون تتكلم بلا صوت فتوحى ما توحى من الهدى والضلال

وابن الفارض على هذا مدينٌ بمجده إلى حبه الأول ، هو مدين إلى الصور الجميلة التى ألهمت حواسه وهو يغدو ويروح في ميادين القاهرة ، وأكاد أرى بعينى أشباحاً تختال في قصائده الصوفية ، وهو نفسه استغل الأساليب والصيغ التى اصطنعها شعراء الحب الحسى من أمثال ابن الأحنف وابن زيدون

أليس من العجب أن تعجز جواهر الصوفية في طوال الأزمان عن خلق

لغة للحب الإلهي تستقل عن لغة الحب الحسى كل الاستقلال ؟ ولم كان ذلك ؟ لأن الحب الإلهي يغزو القلوب بعد أن تكون انطبعت على لغة العوالم أصحاب الصبوات الحسية ، فيمضى الشاعر إلى العالم الروحي ومعه من عالم المادة أدوات وأخيلة هى عُدته في تصوير عالمه الجديد ، ومثلهم في ذلك مثل ابن الجهم حين غلبت عليه أخيلة البادية وهو يخاطب الخليفة في بغداد

ومهما يكن من شئ فابن الفارض شاعر عاشق توزعت عواطفه بين عالم المادة وعالم الروح ، وهو في أكثر شعره يعبر عن نفس صافية استطاعت السيطرة على طوائف من الناس زمناً غير قليل (١)

٤ — وشعر ابن الفارض يتراوح بين الفطرة والتكلف ، ومن المحتمل أن يكون ما صنع ابن بنته بشعره هو سبب ذلك التكلف ، فقد سمعت أستاذنا المهدي رحمه الله يقول في محاضراته بالجامعة المصرية إن ذلك السبب كان يضيف أحياناً إلى بعض القصائد . غير أنه يجب أن نفرّق بين التكلف والضعف ، لأن التكلف كان يغلب على أكثر الشعراء في عصر ابن الفارض ، فما وُسم من شعره بذلك الطابع لا يمكن أن يُشكّ فيه كله ، وإنما يتطرق الشك إلى ما يظهر عليه الضعف ، كالذى وقع في المزمزية التى مطلعها :

أرجُ النسيم سرى من الزوراء سحراً فأحيا ميت الأحياء
ففيها كثير من التكلف ، ولكنها لا تخلو من قوة ، ولننظر هذه الأبيات :

يا ساكنى البطحاء هل من عودة أحياء بها يا ساكنى البطحاء

(١) يقال إن ابن الفارض صعد منارة المسجد فرأى امرأة جميلة فوق سطح بيت فاشتعل قلبه وهام مع الهائمين ، ويقال إن تلك المرأة كانت زوجة أحد القضاة . والله أعلم !

إن ينقض صبري فليس ينقض
ولئن جفا الوسمي ما حلّ تركم
واحسرتي ضاع الزمان ولم أفر
ومتى يؤمل راحة من عمره
وحياتكم يا أهل مكة وهي لي
حُبّكم في الناس أضحي مذهبي
يا لأئمي في حب من من أجله
هلاً نهك نهك عن لوم امرئ
لو تدر فيم عدلتني لعذرتني
وهذا من الشعر المقبول ، ولكن هذه القصيدة ختمت بأبيات أرجح أنها
من وضع ذلك السبط الذي أراد أن يزيد ثروة جده فأساء ، ولتقرأ هذه الأبيات :

واهاً على ذاك الزمان وما حوى
أيام أرتع في ميادين المنى
ما أعجب الأيام توجب للفتى
يا هلاً لماضي عيشنا من عودة
هيئات خاب السعي وانقصت عُرّي
وكني غراماً أن أبيت متيماً
والديباجة واحدة ، أو متقاربة ، ولكن النفس يختلف اختلافاً شديداً
يدركه الذوق ، وأخشى أن يكون تدخل ذلك السبط هو العلة في أكثر ما وقع
في ديوان ابن الفارض من الإسفاف

(١) جزم الفعل من غير جازم في « لو تدر » ونظيره في القرآن « ذلك ما كنا ننع »

٥ — قلت إن التكلف كان كثيراً في الشعر لعهد ابن الفارض . وكذلك
تراه مفتوناً بفنون البديع من تورية وجناس وطباق ، وإن لم يسرف في الشغف
بتلك الفنون . وقد اتفق له مرة أن يمعن في التكلف ، وذلك في قصيدته الذالية
فإن قافية الذال صعبة جداً ، ولا يُقبل عليها الشعراء إلا متكلفين . والذي يراجع
القوافي العربية يرى الشعراء لا يتخذون الذال قافية إلا في الأبيات والمقطوعات
ويراهم لا يتقنون قصائدهم بالذال إلا في النادر القليل . أما ابن الفارض فقد بدا له
أن يغرب ، وأن يدلّ معاصريه على امتلاكه لناصية تلك القافية الشّمس فقال :

صدّحتني ظمئي لماك لماذا وهو اك قلبي صار منه جذاذا
إن كان في تلقى رضاك صباة ولك البقاء وجدت فيه لذاذا
كبدى سلبت صحبة فامن على رمقي بها ممنونة أفلاذا (١)
يا رامياً يرمى بسهم لحاظه عن قوس حاجبه الحشا إنقاذا
أني هجرت لهجر واشي بي كمن في لومه لوم حكاها فهاذي (٢)
وعلى فيك من اعتدى في حجره فقد اغتدى في حجره ملاذا
غير السلو تجده عندى لأئمي عن حوى حسن الورى استحوادا
يا ما أميلحه رشاً فيه خلا تبديله حال الخلى بذاذا
أضحي بإحسان وحسن معطياً لنفأس ولأنفس أخاذا

وما نحب أن ننقل القصيدة كاملة ، ويكفي أن نشير إلى أنها تجاوزت
الحسين بيتاً ، فهي قصيدة طويلة ، وطولها يشهد بما وقع فيها من التكلف .

(١) ممنونة : مقطوعة

(٢) في هذا البيت ركابة ظاهرة ، وكذلك البيت الذي يليه

والشاعر حين يتخير قافية وعرة كقافية الذال يُشغل عن المعاني ، ويتجه فكره إلى البحث عن الألفاظ ، ونحن نعرف كيف تجنى مثل هذه المحاولة على الشاعر ، وتصرف روحه عن الأجواء الشعرية ، وتحوّله إلى صفوف « الفعلة » بعد أن كان من الفنانين

٦ — ومن الاتجاهات الفنية التي غلبت على ابن الفارض ميله إلى « التصغير » وقد غلب عليه هذا الميل غلبة قوية ، بحيث نجد آثاره في جميع القصائد ، فأهل الحى وأهل الودّ هم غالباً « أهيل الحى وأهيل الود » :
يا أهيل الود أنى تنكرو
فى كهلاً بعد عرفانى فنى
وفى هذا البيت وحده تصغيران
والظي عنده ظي :

هل سمعتم أو رأيتم أسداً صاده لحظ مهة أو ظي
والهوى عنده هوى :

وضع الآسى بصدري كفّه قال ما لى حيلة فى ذا الهوى
والهى عنده لمى :

آه ، واشوق لضاحى وجهها وظا قلبى لذياك اللهى
وفى هذا البيت تصغيران
والأرى عنده أرى :

وأرى من ريحه الراح انتشت وله من ولّ يعنو الأرى

وفى هذه القافية وحدها تصغيرات كثيرة ، وكذلك الحال فى أكثر القصائد ، وربما كان ابن الفارض أكثر من اهتموا بالتصغير بين شعراء اللغة العربية ،

وعند درس تصغيراته نراها مالت به أحياناً إلى التكلف ، أو الجناية على المعنى ، كالذى وقع فى تصغير الهوى والأرى . ولا يقف كلفه بالتصغير عند الأسماء ، بل يتعداه إلى الإكثار من تصغير فعل التعجب ، كقوله :

يا ما أميلح كل ما يرضى به ورؤضاه يا ما أحيلاه بى
وكا يكثر عنده التصغير تكثر عبارة (لعمرك) وهى عبارة جاهلية فتن بها عربن أبى ربيعة فتنه شديدة ، وأنس بها ابن الفارض

٧ — ومما شارك فيه ابن الفارض معاصريه الغرام بالألفاظ ، واللغز ليس من الشعر فى شيء ، إنما هو نظم يراد به اختبار الذكاء ، ولذلك نرى اللغز بعيداً عن فن ابن الفارض الذى يعتمد على الروح

وألفاظه من الوجهة النظمية منها الثقيل والمقبول . وقد راجعناها فلم نرض فيها عن شيء ، ويكفى هذا الشاهد فى الإلفاظ بحلب :

ما بلدة فى الشام قلب اسمها تصحيفه أخرى بأرض العجم
وثلثة إن زال من قلبه وجدته طيراً شجى النغم
وثلثه نصف ورُبْع له ورُبْعُهُ ثلثاه حين انقسم
ويمكن الرجوع فى ديوانه إلى الصفحات ١١١ — ١١٥ فقيها ما يكفى
لتصوير هذا الجانب من فنونه النظمية

٨ — وشارك معاصريه أيضاً فى الإشارات النحوية ، وإن لم يسرف فى ذلك ، وحسبنا هذا الشاهد :

نصباً أكسبنى الشوق كما تُكسب الأفعال نصباً لام كى
وقد جانس فى هذا البيت بين النصب والنصب فلم يصل بما تكلف
إلا إلى معنى هزيل

٩ — وابن الفارض كأكثر الشعراء لا يعين اسم الحبيب ، وإنما يدور حول طائفة من الأسماء ، فهو حيناً عند سعاد كأن يقول :

ما شِئِمْتُ البَشَامَ إلا وأهدى لفؤادى تحيةً من سعاد^(١)
وحيثاً عند رُقَى — مرخم رقية — كقوله في اليائية :

خاطِبَ الخُطْبِ دَعِ الدعوى فما بالرُقَى ترقى إلى وصل رُقَى
وقد جرى اسم « ليلي » في شعره مرات كثيرة ، ولكن أرق الأسماء عنده اسم « نم » وهو يدور حوله بجنان :

إذا أنعمتُ نُمَّ على بنظرة فلا أسعدتُ سُعْدَى ولا أجملتُ جُمْلُ
ومن لم يجد في حب نُمِّ بنفسه ولو جاد بالدنيا إليه انتهى البخل
وقد ضرب بها المثل حين قال في وصف الراح :

ويطرب من لم يدرها عند ذكرها كمشاق نُمِّ كما ذكرتُ نُمَّ
ويتفق له أن يجمع أسماء مختلفة في بيت واحد ، كما جمع بين نم وسعدى وجمل في البيت الذي مر آنفاً ، وكقوله في الجمع بين ريا وعُتْبَة وسلمى :

عُتْبُ لم تُعْتَبْ وسلمى أسلمت وحمى أهل الحمى رؤية رى

ومثل هذا البيت يدل على أن الأسماء ليست عنده إلا إشارات مبهمة لما يرمز إليه في عالم الروح

١٠ — ولقب ابن الفارض عند الصوفية لقب طريف : وهو « سلطان العاشقين » وقد شهد لنفسه بهذه السلطنة الوجدانية في مواضع كثيرة ، فجعل

(١) سعاد اسم فتاة ، وقد لاحظت أن أهل كركوك قد يسمون الفتى سعاد (عرفت ذلك من الشيخ حبيب الطالباني رئيس بلدية كركوك)

نفسه إمام العشاق ، ومحبوبه إمام الملاح ، حين قال :

كل من في حماك يهواك لكن أنا وحدي بكل من في حماك^(١)
فقت أهل الجلال حسناً وحسنى فبهم فاقة إلى معناكا
يُحْشَرُ العاشقون تحت لوائى وجميع الملاح تحت لواكا

وهو معنى جيد انتهبه أحد الزجالين في العصر الحاضر وهو عزت صقر فقال
أنا في العشاق أمير وأنت في الحلوين ملك

وجعل نفسه قدوة للأولين والآخرين حين قال :

قل للذين تقدموا قبلى ومن بعدى ومن أخفى لأشجانى يرى
عنى خذوا وبنى اقتدوا ولى اسمعوا وتحذثوا بصباتى بين الورى
وجعل المحبين جنده حين قال :

نسختُ بحبى آية العشق من قبلى فأهل الهوى جندى وحكى على الكل
وكل فتى يهوى فانى إمامه وإنى برى من فتى سامع العذل
وهو في هذا المعنى بصورة المختلفة مسبوق بالشاعر الذى ألهمه فن الحجازيات وهو الشريف الرضى حين قال :

وإنى لجلوب لى الشوق كلما تنفس شاك أو تألم ذو وجـد
تعرض رسل الشوق والركب هاجد فتوقظنى من بين نواهم وحدى
وما شرب العشاق إلا بقتى ولا وردوا فى الحب إلا على وردى
١١ — ولابن الفارض معان كلف بها كلفاً شديداً ، ودار حولها طويلاً ،

(١) أنشدنى سماحة الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء بالنجف هذا البيت حين علم أن مشغول بدرس التصوف فوقع البيت من نفس أجل موقع ، وعرفت كيف تسرى النفحات الوجدانية من النيل إلى الفرات

وأظهر ما اهتم به وصف النحول ، وقد عرض له بصور كثيرة ، منها المتكلف والقبول ، فتارة يحدثنا أنه ضَيَّ حتى خَفِيَ عن العواد فيقول :

خفيت ضَيَّ حتى لقد ضلَّ عائدى وكيف ترى العواد من لا له ظلُّ وما عثرتُ عينٌ على أثرى ولم تدعُ لى رسماً فى الهوى العين النُّجَل وتارة يحدثنا بأنه كان يخفى عن نفسه فيقول :

أخفيت حبكم فأخفاني أسى حتى لعمري كدت عنى أخفى وحينئذ يترفق فيذكر أن جسمه ضَيَّ حتى كاد يشف عما يُضمَر من أسرار الهوى ، وأنه ما زال يضى بالنحول حتى خَفِيَ عن بُرء الأستقام ، وبرء الأوام ، فيقول :

يشف عن الأسرار جسمى من الضى فيغدو بها معنى نحول عظامى صريح هوى جاريت من لُطْفِ الهوا سُحيراً فأفاس النسيم لِماعى^(١) صحيحٌ عليلٌ فاطلبونى من الصبا قصبها كما شاء النحول مُقامى خفيت ضَيَّ حتى خفيت عن الضى وعن بُرء أسقامى وبرء أوامى ولم يُبق منى الحب غير كآبة وحزن وتبريح وفرط سقام ولم أدر من يدرى مكانى سوى الهوى وكتمان أسرارى ورعى ذمامى لِيَنْجُ خلى من هوائى بنفسه سليماً ويا نفس اذهبي بسلام والكلام عن الضى والنحول كثير جداً فى قصائد الشعراء ، ولكن إمعان ابن الفارض فى هذا المعنى جعله من خواصه الشعرية ، وافتنانه فيه افتنان طريف تظهر طرافته لمن يتأمل كيف قَصَرَ الهوى على تعرف جسمه النحيل ... ولينذكر

(١) يريد أن أفاس النسيم هو أفاسه حين يلم بالأسفار

القارى أن أكثر الشعر فى النحول ليس إلا مظهرًا من مظاهر الذكاء ، وحظ العاطفة فيه قليل ، فالحسين بن مطير يجعل جسمه أضعف من أن يهتز له عود الثمام فيقول :

فلو أن ما أبقيت منى معلقٌ يعود ثمام ما تأوَّد عودها والمتنبى يزعم أن جسمه لم يبق من آثاره غير الصوت فيقول :

كفى بجسمى نُحولاً أنتى رجلٌ لولا مخاطبتى إياك لم ترفى وقد بلغ أحد المولدين غاية الظرف حين قال :

عادنى مُمرضى فلم يرَ منى فوق فرش السقام شيئاً يراه قال لى أين أنت قلت التمنى فبكى حين لم تجدنى يده^(١)

أما ابن الفارض فيجمع بين العاطفة والذكاء حين يتكلم عن النحول ، ومن التجنى أن تقول إن قطعته الأخيرة ليست إلا براعة فنية فى تلوين الخيال ١٢ — وابن الفارض يشارك جمهور الشعراء فى الحديث عن طيف الخيال ، ولكن صورته الشعرية فى هذا الباب تمتاز بألوان من القلق الروحانى ، لأنه يستصغر زيارة الطيف ، وكان المحترى والمتنبى يريانها من مُنع الوصال ، ولننظر هذه الأبيات التى يصف فيها الخيال بالارجاف :

يا مانع طيب المنام وما نحى ثوب السقام به ووجدى المتلف عطفًا على رَمَقى وما أبقيت لى من جسمى المضى وقلبي المدنف فالوجد باق والوصال مما طلى والصبر فانٍ واللقاء مسوِّق لم أخلُ من حسد عليك فلا تُضع سهرى بتشيع الخيال المُرجف^(٢)

(١) أنشدنى هذين البيتين الشيخ طاهر الصباغ رحمه الله ونحن فى باريس .

(٢) فى نسخة الديوان « تشيع » والذى أحفظه « تشيع » وهو عندى أنسب ، وناشد الديوان فسر التشيع بالتفريع . وقد يكون له وجه

واسأل نجوم الليل هل زار الكرى جفنى ، وكيف يزور من لم يعرف
فهو يرى الطيف لا يروى الغليل ، وقد ذهب إلى أبعد غايات الشره الروحاني ،
إذ قال :

وإذا اكتفى غيرى بطيف خياله فأنا الذى بوصاله لا أكتفى
ونراه فى مكان آخر لا ينتظر طيف الحبيب فى النوم ، وإنما يتصيدوه وهو
يقظان ، ولننظر هذه الأبيات :

لك قرب منى ببعده عنى وحنو وجدته فى جفا
علم الشوق مقلتى سهر الليل فصارت من غير نوم ترا
حبذا ليلة بها صدت أسرا لك وكان السهاد لى أشرا
بات بدر التمام طيف محيا لك لطفى بيقظتى إذ حكا
فتراءيت فى سواك لعين بك قررت وما رأيت سوا
وهذا الطيف أطرف الأطياف ، والشاعر يحدثنا بأنه يرى فى البعد قربا ،
وفى الجفاء حنوا ، لأن محبوبه يبعد ويجفو عن عمد ، وتعهد المجر صورة من
صور الوصال ، ثم يحدثنا بأنه يتخذ السهاد شرا كما يتصيد به طيف المحبوب ، ثم
ينظر إلى البدر فيرى فيه خيال محياه . ثم يهتف بهذا البيت :

فتراءيت فى سواك لعين بك قررت وما رأيت سوا
ومن طريف ما تلفت إليه تعلقه بطيف الملام ، حين يعز عليه طيف المنام ،
إذ يقول :

أدرك من أهوى ولو بلام فإن أحاديث الحبيب مداى
ليشهد سمعى من أحب وإن نأى بطيف ملام لا بطيف منام

فلى ذكرها يحلو على كل صيغة وإن مزجوه عذلى بخصام^(١)
كأن عذولى بالوصال مبشرى وإن كنت لم أطمع برء سلام
فهو يتذوق اللوم ويتشاه لأنه يصله بصورة المحبوب ، وهو فى هذا مسبوق
بقول دعبل :

أجد الملامة فى هواك لذيذة حبا لذكرك فليمنى اللوم
وهذا سبق لا يغض من فضل ابن الفارض لأنه تناول المعنى بروح مغمور
بصدق الإحساس ، ودليل ذلك أنه يعود إلى هذا المعنى من حين إلى حين ،
كأن يقول فى مخاطبة العذول :

أحسنت لى من حيث لا تدري وإن كنت المسىء فأنت أعدل جائر
يدنى الحبيب وإن تناءت داره طيف الملام لطفى سمى الساهر
فكأن عذلك عيس من أحبته قدمت على وكان سمى ناظرى
وهو فى هذه الأبيات يجعل السمع نظرا يرى به طيف الملام ، والتكلف
فى هذه الصورة تكلف مقبول ، ومن التكلف ما يقبل ، لأنه يمثل لنا أخص
النواحي الوجدانية فى ابن الفارض وهو شغفه باستحضار صورة المحبوب . ألسنا
نراه يشطر وجوده شطرين يحسد أحدهما الآخر ، ويجعل بصره يتمنى لو عاد سمعا
لينم بأخبار الحبيب ، إذ يقول :

بعضى يغار عليك من بعضى ويحسد باطنى — إذ أنت فيه — ظاهرى^(٢)
ويؤد طرفى إن ذكرت بمجلس لو عاد سمعا مصغيا لمسامرى

(١) أسند ابن الفارض الفعل إلى واو الجماعة مع وجود الفاعل ظاهرا ، وقد وقع شىء
فى هذا فى شعر الشريف الرضى
(٢) ظاهرى : هو فاعل « يحسد »

١٣ — واستحضار صورة المحبوب من أسرار العبقريّة في شعر ابن الفارض فهو في أكثر شعره لا يشغلنا بنفسه كما يشغلنا بذلك الحبيب ، وإنه يرى روحه أصغر من أن تقدّم هدية لمبشره بقدم أهل هواه :

وحياتكم ، وحياتكم ، قسماً ، وفي غمري بغير حياتكم لم أحلف
لو أن روعي في يدي ووهبتها لمبشري بقدمكم لم أنصف

وكل شيء في الوجود يمثل لروحه صورة الحبيب : فهو يراه في ملامة العذال وفي لمع البرق ، وفي نعمة العود والنأي ، وفي مسارح الطباء ، وفي برد الصباح والأصيل ، وفي مساقط الأنداء على بساط الأزهار ، وفي أذيال النسيم ، ويراه في ثغر الكأس وريق اللدام ، ولا قيمة للعربة ولا معنى للانزعاج ما دام في محبة المحبوب :

تراه إن غاب عني كل جارحة في كل معنى لطيف رائق بهج
في نعمة العود والنأي الرخيم إذا تألّقا بين ألحان من الهزج
وفي مسارح غزلان الخائل في برد الأصائل والإصباح في البلج
وفي مساقط أنداء الغمام على بساط نور من الأزهار منتجع
وفي مساحب أذيال النسيم إذا أهدى إلى سحيراً أطيب الأرج
وفي الشاي ثغر الكأس مرشفاً ريق المدامة في مستنزه فرج^(١)
لم أدر ما غربة الأوطان وهو معي وخاطري أين كنا غير متزعج

وقد يقال إن استحضار صورة المحبوب واضح في كل قصائد النسيب ، وهذا صحيح ، ولكنه في شعر ابن الفارض أوضح ، والصبابة في تشبيهه تبلغ غاية القوة

(١) فرج : يصلح للفرجة ، أي التزمة

في كثير من الأحيان ، ولا نغالي إذا قلنا إن هذه الالتفاتة الوجدانية مما تفرّد به ابن الفارض . أليس هو الذي يقول في قوة عاتية :

وقلت لرشدي والتنسك والتقى تخلّوا وما بيني وبين الهوى خلّوا
وفرّغت قلبي عن وجودي مخلصاً لعلّي في شغلي بها معها أخلو
أرايتم كيف يسعى الشاعر لتفريغ قلبه عن وجوده الذاتي ، ويقتصر خطراته النفسية على الشغل بالمحبة عساه يظفر من ذلك بخلاوة روحية ؟

وانظروا كيف يهرم وجه تلك المحبوبة وهو يمثل لكم لألاء هذه الأبيات
جَرَى حبّها تجرّى دمي في مفاصلي فأصبح لي عن كل شغل بها شغل
فتنافس بذل النفس فيها أبا الهوى فان قبلتها منك يا حبذا البذل
فمن لم يجد في حب نعم بنفسه ولو جاد بالدنيا إليه انتهى البخل
ولولا مراعاة الصيانة غيرة ولو كثروا أهل الصيانة أو قلوا
لقلت لعشاق الملاحة أقبلوا إليها على رأي ومن غيرها ولّوا
وإن ذكرت يوماً غفروا لذكرها سجدوا وإن لاحت إلى وجهها صلّوا
وفي حبها بعث السعادة بالشقا ضلّالاً وعقل عن هداى به عقل^(١)
ومن أجلها أسعى لمن بيننا سعى وأعدو ولا أعدو لمن دأبه العذل
فأرتاح للواشين بيني وبينها لتعلم ما ألقى وما عندها جهل
وأصبر إلى العذال حباً لذكرها كأنهم ما بيننا في الهوى رسل
فأن جدّوا عنها فكلّي مسامح وكلّي إن حدّتهم ألسن تتلو
تخالفت الأقوال فينا تبايناً برجم ظنون بيننا ما لها أصل

(١) العقل الثاني مصدر عقلاه إذا قيده ، ومن العقل بجانو العقل

فشنع قومٌ بالوصال ولم تصل
فما صدق التشنيع عنها لشقوتي
وكيف أرجى وصل من لو تصورت
وإن وعدت لم يلحق الفعل قولها
عديني بوصلٍ وامطلي بنجازه
وحرمة عهدٍ بيننا عنه لم أحل
لأنت علي غيظ النوى ورضا الهوى
لهذه القطعة لا تحتاج إلى تعليق ، وقد نقلناها على طولها لأهميتها في تأييد ما تقول به من غرام هذا الشاعر باستحضار صورة المحبوب ، وهي في أنفسنا حية كل الحياة ، ولا يرى فيها فتوراً أو ركابة إلا من يقصر وجدانه عن إدراك ما فيها من معاني الشوق والحنان .

ولننظر لوعة الوجد في ختام هذا القصيد ، وهي تمثل ذلك المعنى أصدق تمثيل :
تُرى مقلتي ، يوماً ، ترى من أحبهم
وما برحوا معنى أراهم معي فإب
فهم نُصبُ عيني ظاهراً حيثما سرّوا
ولم أبداً مني حنوٌّ وإن جفّوا
١٤ — والصبابة الصادقة تواجه من يقرأ ديوان ابن الفارض في مواضع كثيرة ، برغم ما يقع فيه أحياناً من التعمل والإسفاف ، وأكثر الناس يعرفون الغائية التي يستلها بهذا الابتهاال :

(١) أعبه : أزال أسباب عتبه وترضاه ، فأهزته للازالة

قلبي يحدثني بأنك متلفي
لم أقض حق هواك إن كنت الذي
مالي سوى روحي ، وباذل نفسه
فلئن رضيت بها فقد أسعفتني
ومن هذا الباب قصيدته الميمية التي يشرح فيها كيف طاب له الافتضاح ، ولذ له الأطراح ، وكيف رضى بالذلة بعد العزة ، وحلا له التهلك وخلع العذار وارتكاب الآثام بعد النسك والتقوى ، إلى أن يقول :

أصلي فأشدو حين أتلو بذكرها
وبالحج إن أحمرت لبيتُ باسمها
أروح بقلبٍ بالصبابة هائم
وفي كل عضوٍ كل صباية
ولو بسطت جسمي رأيت كل جوهر
ولما تلاقينا عشاءً وضئنا
وملنا كذا شيئاً عن الحى حيث لا
فرشت لها خدى وطاء على الثرى
فما سمحت نفسي بذلك غيرة
وبتنا كما شاء اقتراحى على المنى
أرى الملك ملكي والزمان غلامي

وهذا المنظر بعينه مرّ في قصيدة للشريف الرضى ، وكلا الشاعرين يتحدث عن العفاف ، أما الشريف فيذكر أنه قضى الليل مع محبوبته في عناق عفيف :
بناخيمين في ثوبتي هوى وتقي يلفنا الشوق من فرعٍ إلى قدم

وينا عفةً بايعتها يدي على الوفاء بها والرعى للذم (١)
أما ابن الفارض فقد اقترح أن يبيتا على المنى ، وتلك أقصى غاية العفاف .
١٥ — ومن أهم قصائد ابن الفارض قصيدة « شربنا على ذكر الحبيب »
وهي قصيدة رمزية بلا جدال ، والخر فيها خمر الحقيقة التي شغفت الصوفية ،
وملأت قلوبهم بالخان الوجد والحنين .

ومن أجل هذا نرى مبالغاته مقبولة كل القبول حين يصف تلك الخمر
بالقدرة على كل شيء :

وإن خطرت يوماً على خاطري امرئ أقامت به الأفراح وارتحل المم
ولو نظر الندمان ختم إنانها لأسكرهم من دونها ذلك الختم
ولو نضحوا منها ترى قبر ميت لعادت إليه الروح وانتعش الجسم
ولو طرحوا في فيء حائط كرمها عيلاً وقد أشقى لفارقه الستم
ولو قربوا من حانها مقعداً مشى وتنطق من ذكرى مذاقتها البكم
ولو عبت في الشرق أنفاس طيها وفي الغرب مزكوم لعاد له الشم
ولو خضبت من كأسها كف لأمس لما ضل في ليل وفي يده النجم
ولو جليت سراً على آكه غدا بصيراً ومن راووقها تسمع الضم
ولو أن ركبا يمموا ترب أرضها وفي الركب ملسوع لما ضره السم
ولو رسم الراقى حروف اسمها جبين مصاب جن أبراه الرسم
وفوق لواء الجيش لو رقم اسمها لأسكر من تحت اللوا ذلك الرسم
وهذه الخمر العالية هي خمر الحقيقة ، هي الذات الإلهية التي تقول للشيء
كن فيكون .

(١) أنظر تحليل هذه القصيدة في الجزء الثاني من كتاب (عبقرية المصطفى الرضى)

يقولون لي صفها فانت بوصفها خبير ، أجل ! عندي بأوصافها علم
صفاء ولا ملاء ، ولطف ولا هو ، ونور ولا نار ، وروح ولا جسم
تقدم كل الكائنات حديثها قديماً ولا شكل هناك ولا رسم
وهل في عالم المعاني أدق وأبرع من هذا الالتفات الطريف إذ يقول هذا
الشاعر النشوان :

وقالوا : شربت الإثم . كلا . وإنما شربت التي في تركها عندي الإثم
هنيئاً لأهل الدير كم سكروا بها وما شربوا منها ولكنهم هموا
وهذا البيت يعين أنها خمر الحقيقة ، ولو أراد خمر أبي نواس لما صح له أن ينكر
شرب الرهبان من تلك الراح ، وكيف والرهبان كانوا سادة الشاربين ،
وإلى دياراتهم كان يحج عشاق الرحيق !

والشاعر يحدثنا بأن الرهبان هموا بشرب تلك الخمر ، خمر الحقيقة ، وهذا حق
قد كان الصوفية يرون الرهبان أئمة التنسك لو صح لهم دين ، وقد وردت كلمة
« راهب » في مقام التعظيم في قول الرشيد « كان أبو العباس عيسى بن علي راهبنا
وعالمنا أهل البيت » (١)

وابن الفارض يمضى فيقول :

وعندي منها نشوة قبل نشأتى معي أبداً تبقى وإن بلى العظم
وهذه النشوة التي سبقت الوجود ليست كتلك النشوة التي وقعت في قول
أحد المتحدثين :

أسكر بالأمس إن غرمت على الشر ب غداً إن فر من العجب

(١) تاريخ بغداد ج ١٠ ص ٥٠

وإنما هي نشوة من يؤمن بخلود الروح ويعتقد أن لها نشوات قدسية قبل الخلق وبعد الموت

فلا عيش في الدنيا لمن عاش صاحياً ومن لم يمت سكرًا بها فاته الحزم على نفسه فلييك من ضاع عمره وليس له فيها نصيب ولا سهم^(١)
١٦ — ولا يسع من يهتم بدرس ابن الفارض أن يغفل الثانية الكبرى، وهي في نحو ستائة بيت، وقد نظمها تحت وحى التصوف، وهي قصيدة يغلب عليها التكلف، وفيها مع ذلك مواقف مضمخة بعبير الروح، كأن يقول:
وما ظفرت بالود روح مُراحاة ولا بالولا نفس صفا العيش ودت
وأن الصفا هيئات من عيش عاشق وجنة عذن بالمكاره حفت
وكان يقول في خطاب الحقيقة السرمدية:

وعن مذهبي في الحب مالى مذهب وإن ملت يوماً عنه فارقت ملتي
ولو خطر لي في سواك إرادة على خاطري سهواً قضيت بردي
لك الحكم في أمرى فاشتت فاصنعي فلم تك إلا فيك، لا عنك، رغبتى^(٢)
١٧ — والمتأمل في شعر ابن الفارض من الوجهة الفنية يراه تأثر بعض التأثر باللغة المصرية، فهو يجمع الفعل حين يكون الفاعل جمعاً، وذلك معروف عن المصريين في لغة التخاطب، وإن كان لا يفعل ذلك إلا حين تقهره ضرورة شعرية

١٨ — وبمناسبة مصر نذكر أنها لا تمر في شعره إلا قليلاً، فقد كان هواه

(١) كان لهذه البيعة صدى رنان، فتحدث عنها صاحب (تزيين الأسواق) وشرحها الحسين بن أحمد التبريزي، ومن هذا المشرح نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية (رقم ٥٨٦٤ أدب)

(٢) تالية ابن الفارض من أم الوثائق الصوفية، وقد أشرنا من قبل إلى أنه من القائلين بوحدة الوجود، والتكلف في هذه الثانية لا يلح من يفتن بما فيها من دقائق الاشارات، وقد اهتم بها كثير من المراح فزادت بها الثروة اللغوية والصوفية

كله في الحجاز، وأظهر موضع مر فيه اسم مصر هو قوله في التشوق إلى أهل نجد
يا أهل ودى هل لراحي وصلكم طمع فينعم باله استرواحا
مذ غبت عن ناظري لى أنه ملأت نواحي أرض مصر نواحا
وإذا ذكرتكم أميل كأنتى من طيب ذكركم سقيت الراحا
وإذا دُعيت إلى تناسى عهدكم ألقيت أحشائي بذاك شحاحا

١٩ — ومؤرخو الأدب العربي لا يرون ابن الفارض من القحول، وفي ظني أن سيفكر فيه ناس بعد قراءة هذا البحث. على أن ابن الفارض لا ينتظر أن يحيينه المؤرخون، فقد حي على السنة الجماهير حياة قوية، ولا أزال أذكر كيف كان يحتشد الناس في بيت الصواف بحى سيدنا الحسين لسمعوا الشيخ حسن الحويحى، وهو يتغنى بهذه الأبيات:

ما بين معترك الأحداق والمهج أنا القليل بلا إثم ولا حرج
ودعت قبل الهوى روحى لما نظرت عيناي من حسن ذاك المنظر البهيج
لله أجفان عين فيك ساهرة شوقاً إليك وقلب بالغرام شج
عذب بما شئت غير البعد عنك تجد أوفى محب بما يرضيك مبتهج
وخذ بقية ما أقيت من رmq لا خير في الحب إن أبقى على المهج
وقصيدة «ته دلالاً فأنت أهل لداكا» يسميها الجمهور في «أسطوانة»

للشيخ على محمود، ولا تزال قصائد ابن الفارض مُتعة السامعين في سهرات الصوفية وقد اهتم رجال من المؤلفين المشهورين بدرس ديوانه وشرحه، وفي ذلك الحياة كل الحياة

كل شيء حي في ابن الفارض حتى قبره، وقد زرته مرة فرأيته مزدهجاً بأفواج البتهلين. والمحبون لا تهجر قبورهم في جميع الأحيان

الْخَبَارُ الصُّوفِيَّة

مطالعات من الأدب الطريف — حياة فاتح بن عثمان — محاضرة الأبرار
— سراج الملوك — قيمة الأفاقيص الصوفية من الوجهة الأدبية —
ما كتب في تجميع الصوفية — كيف اهتدى الصوفية إلى أكل الحشيش —
غرام الشعراء بمدح الحشيش — شراب الشاي في البيئات الصوفية

١ — في اللغة العربية نوع طريف من الأدب الذى يَشُوق العقول ،
ويُرهِف العزائم ، ويحيى الوجدان : وهو أخبار الصوفية
وهذا النوع من الأدب له نماذج كثيرة في اللغة العربية ، ويرتاح إليه أهل
الجد ، كما يرتاح أهل الهزل إلى أخبار الملاحين
وكان لهذا النوع من الأدب تأثير شديد في توجيه القلوب والعقول إلى الخير
والسداد ، وكان له في مجالس الوعظ جاذبية قوية تحول تلك المجالس إلى أندية
أدبية خفيفة الظل والروح

ويمتاز هذا النوع من الأدب بما فيه من روعة الخيال ، فأكثر أخبار
الصوفية مُوسَّاةً بالبتكر الطريف من صُور الحياة والناس ، وما فيها من المغالاة
والإغراب ليس إلا شاهداً على قوة التزييق والتلوين

وتشهد هذه الأخبار بأن « المجازيب » كان لهم شأن في تربية المجتمع ،
وكان فيهم رجال يسوسون العقول والنفوس ، ويضربون لمريديهم أحسن الأمثال
٢ — ومن شواهد ذلك أخبار فاتح بن عثمان التكرورى ، وهو رجل قديم
من مرّاكش إلى دمياط على قدم التجريد ، وسقى بها الماء في الأسواق احتساباً



جامع أبي المعاطي في دمياط ، وكان خلوة صوفية

من غير أن يتناول من أحد شيئاً ، ونزل في ظاهر الثغر ولزم الصلاة مع الجماعة وترك الناس جميعاً ، ثم أقام بناحية تونة من بحيرة تنيس ، ورَمَّ مسجدها ، ثم انتقل من تونة إلى جامع دمياط وأقام في وَكْرٍ أسفل المنارة من غير أن يخالط أحداً إلا عند الصلاة ، وقد اهتم بترميم جامع دمياط وتنظيفه بنفسه وساق الماء إلى صهاريجها ، وبلَّط صحنه ، وسبك سطحه بالجنس ، ورتَّب فيه إماماً يصلي الخمس ، وسكن في بيت الخطابة وواظب على إقامة الأوراد به ، وجعل فيه قُرَاءً يتلون القرآن مُبَكَّرَةً وأصيلاً ؛ وكان يقول :

« لو علمت بدمياط مكاناً أفضل من الجامع لأقمت به ، ولو علمت في الأرض بلداً يكون فيه الفقير أخمل من دمياط لرحلت إليه وأقمت به »

وكان إذا ورد عليه أحدٌ من الفقراء ولا يجد ما يطعمه باع من أثوابه ما يضيفه به ، وكان يبيت ويصبح وليس له معلوم ولا ما تقع عليه العين أو تسمعه الأذن ، وكان يُؤثِّر في السر الفقراء والأرامل ، ولا يسأل أحداً شيئاً ، ولا يقبل غالباً ، وإذا قبل ما يفتح الله عليه أثر به ، وكان يبذل جهده في كَسْمِ حاله والله تعالى يظهر خيره وبركته من غير قصد منه لذلك . وكان سلوكه على طريق السلف من التمسك بالكتاب والسنة والنفور عن الفتنة وترك الدعاوى وإطراحها وستر حاله والتحفُّظ في أقواله وأفعاله . وكان لا يرافق أحداً في الليل . وأشير عليه بالزواج فتزوج في آخر عمره بامرأتين لم يدخل على واحدة منهما نهراً ، ولا أكل عندهما ولا شرب قط ، وكان ليله ظرفاً للعبادة لكنه يأتي إليهما أحياناً وينقطع أحياناً لاستغراق زمنه في القيام بوظائف العبادة وإيثار الخلوة . وكان خواصَّ خدمه لا يعلمون صومه من فطره ، وإنما يُحمَل إليه ما يأكل ويوضع

عنده بالخوة فلا يرى قط آكلا ، وكان يتواضع مع الفقراء ويتعاطى على العطاء والأغنياء ، وكانت تلاوته للقرآن بحشوع وتدبر ، ولم يعمل له سجادة قط ، ولا لبس طاقية ، ولا قال أنا شيخ ولا أنا فقير ، ولا حضر قط سماعاً ، ولا أنكر على من يحضره . وكان يقول : ما أقول لأحد أفعّل أو لا تفعل ، من أراد السلوك يكفيه أن ينظر إلى أفعاله فإن من لم يتسلك بنظره لا يتسلك بسمعه ^(١) . وقال له شخص من خواصه : يا سيدى ، أدع الله لنا أن يفتح علينا فنحن فقراء . فقال : إن أردتم فتح الله فلا تبقوا في البيت شيئاً ثم اطلبوا فتح الله بعد ذلك ، فقد جاء : لا تسأل الله ولك خاتم من حديد . ومن كلامه :

« الفقير بحال البكر ، فإذا سأل زالت بكارته »

وسأله بعض خواصه أن يدعوا له بسعة وشكا إليه الضيق فقال : أنا ما أدعو لك بسعة بل أطلب لك الأفضل والأكمل . وكان على استغراق أوقاته في العبادة لا يغفل عن صاحبه ولا ينسى حاجته ويلزم الوفاء لأصحابه ويحسن معاشرتهم ويعرف أحوال الناس على اختلاف طبقاتهم ، ويعظم أهل العلم ، ويكرم الأيتام ويشفق على الضعفاء والأرامل ، ويبذل شفاعته في قضاء حوائج الخالص والعالم من غير أن يمل أو يتبرم بذلك . ويكثر من الايثار في السر ولا يمسك لنفسه شيئاً ، ويستقل ما يعطى مع كثرة إحسانه ، ويستكثر ما يدفع إليه وإن كان

(١) من كلام ابن عطاء الله : « ليس شيخك من استمعت منه ، إنما شيخك من أخذت عنه . وليس شيخك من واجهتك عبارته ، إنما شيخك الذى سرت فيك لإشارته . وليس شيخك من دعاك إلى الباب ، إنما شيخك من رفع بينك وبينه الحجاب . وليس شيخك من واجهك حقاله ، إنما شيخك من نهض بك حاله » .

وقال أبو العباس الرسى : والله ما بيني وبين الرجل إلا أن أنظر إليه وقد أغنيته .

يسيراً ويكافئ عليه بأحسن منه ، ولم يصطحب قط أميراً ولا وزيراً . ومن دعائه لنفسه ولمن يسأل له الدعاء :

« اللهم بعدنا عن الدنيا وأهلها وبعدها عنا »

وما زال على ذلك إلى أن مات في صباح اليوم الثامن من ربيع الآخر سنة خمس وتسعين وستمائة ، وترك ولدين ليس لهما قوت ليلة ، وعليه مبلغ ألفى درهم ديناً .

وقد لخصنا سيرة هذا الرجل من الخطط المقريرية ^(١) وهى تشهد بأنه كان من القائمين بخدمة المجتمع ، وتصوره بعيداً كل البعد من الفضول وما تقول بأن سيرته نموذج يحتذى في جميع الأحوال ، وإنما يهمننا أن ننص على هذه « الفاعلية » في حياة رجل يزواج بين الدنيا والدين ، ويترك ما يتسم به المتصوفون من الشارات والتقاليد

ويروقنا من حياة هذا الرجل فراره من التدخل في شؤون الناس ، فما كان يحضر السماع ولا ينكر على من يحضر السماع ، وكان ينتظر أن يفقه الناس بأبصارهم لا بأسماعهم ، وكان ينكر أن يتوجه الرجل إلى ربه بالسؤال وعنده شيء . وقد صارت شخصية هذا الرجل شخصية شعبية فدخلت كنيته « أبو المعاطي » في الأشعار التى تُغنى على الرّبابة حين تحتاج القصة إلى حيلة في الجمع بين الحبيب والمحبيب ^(٢)

٣ — وقد كثر التأليف في أخبار الصوفية ونوادرهم وأطايهم ، ويكفى أن نذكر بعض الشواهد من كتاب ابن عربى الذى سماه « محاضرة الأبرار ،

(١) ج ١ ص ٣٦٣ ر ٣٦٤ (٢) سمعت ذلك في سنتريس منذ نحو عشرين عاماً

ومسامرة الأخيار» وهو كتاب طريف لم يقف فيه المؤلف عند أخبار الصوفية وإنما جعله مرجعاً للنوادر التي يحسن أن يطلع عليها الصوفية

وفي هذا الكتاب حوار بين أتباع الاسلام وأتباع النصرانية^(١) وهو حوار يقوم على أساس العقل والمنطق ويشهد بأن واضعه كان من حكماء المسلمين ، وهو يمثل ميل الصوفية إلى نقد المذاهب الدينية ، وقد جاء فيه :

« إن كنتم عبدتم عيسى بن مريم لأنه لا أب له فضمُّوا آدم مع عيسى حتى يكون لكم إلهان اثنان ، وإن كنتم عبدتموه لأنه أحيا الموتي فهذا حزقيل مرة بميت تجددونه في الانجيل لا تنكرونه فدعا الله عز وجل حتى أحياء له فكلمه فضعوا حزقيل مع عيسى وآدم حتى يكون لكم ثلاثة آلهة ، وإن كنتم إنما عبدتموه لأنه أراكم المعجزات فهذا يوشع بن نون قاتل قومه حتى غرَّبت الشمس فقال لها ارجعي بإذن الله فرجعت اثني عشر بُرجاً ، فضمُّوا يوشع أيضاً إلى عيسى فيكون رابع أربعة ، وإن كنتم إنما عبدتموه لأنه عُرجَ به إلى السماء فن ملائكة الله عز وجل مع كل نفس اثنان بالليل واثنان بالنهار يعرجون إلى السماء »

وابن عربي له في المسيح رأى عرضناه في هذا الكتاب من قبل ، وهو لا يسوق القصة بما يخالف أو يوافق ذلك الرأي ، وإنما يسوقها وهو يفهم أنها لون من الثقافة الأدبية^(٢)

(١) ص ١٣٧ — ١٤٠ ج ١ (٢) أشرنا غير مرة إلى أن الصوفية يسايرون المسيح في مذاهبه الروحية ، وقلنا إنهم يلبسون الصوف متابعين للرهبان ، ثم اطلعنا بعد ذلك على أبيات في محاضرة الأبرار — ج ٢ ص ٢٥٨ — وهي تشهد صراحة بأن الصوفية كانوا يحاكون المسيح في لبس الصوف

ليس التصوف أن يلبسك الفتي وعليه من نسج المسيح مرقع بطرائق ييض وسود لفتت فكأنه فيها غراب أبقع
إت التصوف ملبس متعارف فيه لموجده المهيم يخشع

٤ — ومن نوادر ذلك الكتاب ما حدث المؤلف بسنده قال : سمعت أبا يحيى مالك بن دينار يقول :

أتيت القبور فناديتها فأين المعظم والمحقر
وأين المدل بسلطانه وأين العزيز إذا ما قدر
وأين الملَّي إذا ما دعا وأين العزيز إذا ما افتخر

قال فهتف بي هاتف يقول :

تفانوا جميعاً فما مُخْبِرٌ وبادوا جميعاً وباد الخبر
تروح وتغدو بنات الثرى فتمحو محاسن تلك الصور
فيا سائلي عن أناس مضوا أما لك فيما مضى مُعْتَبِر!

٥ — وقال ابن عربي : غضب السلطان على جماعة من العلماء خرجوا عليه ووقعوا فيه ، فلما ظفر بهم أمر بقتلهم ، فبلغ الخبر شيخنا أبا مدين رحمه الله وكان سمرعي الجانب عند السلطان والخاصة والعامة فأخذ عصاه وخرج ، فلما جاء دار السلطان أبصر القوم على تلك الحالة فبكى ، وأخبر السلطان بمكانه فتلقاه وقال : ما جاءنا بالشيخ في هذا الوقت ؟ فقال : الشفاعة في هؤلاء . فقال السلطان : أو ما تعرف يا شيخ إساءتهم ؟ فقال : وهل على الحسين من سبيل ؟ وهل الشفاعة إلا في أهل الكباير من السيئين ؟ فاستعبر السلطان وعفا عن الجميع^(١)

٦ — وحدث أن الأصمعي قال : بينما أطوف بالبيت إذ بجاريه متعلقة بأستار الكعبة وهي تنشد :

يارب إنك ذو من ومغفرة دارك بعفوك أرواح المحبين

الذاكرين الهوى ليلاً إذا جَمَعُوا والنائمين على الأيدي مُكَبِّينَا
يا رب كُنْ لَهُمْ عَوْنًا إِذَا ظَلَمُوا واعطف قلب الذي يَهْوُونَ آمِينَا
قال : قلت : يا جارية ؟ أفي هذا المقام وحول هذا البيت الحرام تذكرين
الهوى ؟ قالت : أو تعرف الهوى ؟ قلت : وأنت تعرفينه ؟ قالت : بليتُ به صغيرة
وأحطتُ به خُبْرًا كبيرة . قلت صفيه لى . قالت : جلَّ أَنْ يَخْفَى ، ودَقَّ أَنْ يُرَى
فهو كامن كمن النار في الحجر ، إن قدحتهُ أَوْرَى ، وإن تركته توارى ^(١)

٧ — وقد يروى ابن عربي بعض أشعاره ، وأكثرها من طراز المنظومات
التي تحدثنا عنها من قبل ، ولكن قد تظهر عليه النفحة الشعرية كأن يقول :

أطَارِحُ كُلَّ هَاتِفَةٍ بِأَيْكَ على قَتْنٍ بِأَفْنَانِ الشَّجُونِ
فَتَبْكِي إِنْهَا مِنْ غَيْرِ دَمْعٍ ودَمْعُ الْعَيْنِ يَهْمُلُ مِنْ جَفَوْنِي
أَقُولُ لَهَا وَقَدْ سَمَحْتَ جَفَوْنِي بِأَدْمَعِهَا تَجَبَّرُ عَنْ شَوْوُونِي
أَعْنَدُكَ بِالَّذِي أَهْوَاهُ عِلْمٌ وهل قالوا ^(٢) بِأَفْيَاءِ الْغَصُونِ ^(٣)
وكان يقول :

بَأْبَى مِنْ ذَبْتُ فِيهِ كَدًّا بِأَبَى مِنْ مَتَّ مِنْهُ فَرَقًا
مُحَرَّةُ الْحَجَلَةِ فِي وَجْنَتِهِ وَضَحُّ الصَّبْحِ يَنَاقِي الشُّفَقَا
كَلِمَا صُنْتُ تَبَارِيحَ الْهَوَى فَضَحُّ الدَّمْعِ الْجَوَى وَالْأَرْقَا

٨ — وقد يحدثنا عن بعض ما رآه من أحوال القوم . كأن يقول :

كان عندنا بأشبيلية رجل عابد ، حسن الصوت ، كثير الاجتهاد ، سريع
الدمعة ، دائم العبرة ، كثير التفكير والتهجد ، بتَّ معه لياليَ عدَّة فلم يكن يفتر ،

فربما أسمع بعض الأحايين ينشد بصوت طيب عَرْد ، ودموعه تتحدر على خديه .
قطع الليلَ رجالٌ ورجالٌ وَصَلُوهُ
رَقَدُوا فِيهِ أَنْاسٌ وَأَنْاسٌ سَهَرُوهُ
لَا يَمِيلُونَ إِلَى النُّوْمِ م وَلَا يَسْتَعْذِبُوهُ
فَكأنَّ النَّوْمَ شَيْءٌ لَمْ يَكُونُوا يَعْرِفُوهُ
لَبَسُوا ثَوْبًا مِنَ الْخُلْدِ مَتَّةً حَتَّى خَلَعُوهُ
مَعَ جَلْبَابٍ مِنَ الْخَزْ ن فَمَا إِنْ نَزَعُوهُ ^(١)

٩ — وقد ينقل بعض الدقائق الصوفية ، كأن يروى أن أبا مَدْيَن سُئِلَ
عن معنى الوصول فأجاب : إِذَا دَلَّكَ بِهِ عَلَيْهِ ، كُنْتَ مِنْهُ وَإِلَيْهِ ، وَإِذَا أَفْنَاكَ
عَنِ الْإِحْسَاسِ ، كُنْتَ فِي حَضْرَةِ الْإِنْسَانِ ، وَإِذَا كَاشَفَكَ بِحَبِّهِ ، لَمْ تَتَلَذَّذْ
إِلَّا بِقُرْبِهِ ، وَإِذَا غَيَّبَكَ عَنْ شَهْوَدِكَ ، تَجَلَّى لَكَ مِنْ وَجُودِكَ ^(٢) .

١٠ — وقد اهتم ابن عربي برواية أخبار الجن ، وكانت للجن أخبار
كثيرة ، فقد زعم العرب في جاهليتهم وإسلامهم أنهم عرفوهم وصادقوهم وحاربوهم
وهذا باب من الأساطير كان له في الأدب أثر جليل

حدث ابن عربي بسنده قال : كانت امرأة من الجن في الجاهلية تسكن
ذا طَوًى ^(٣) ، وكان لها ابن لم يكن لها ولد غيره ، وكانت تحبه حبًّا شديدًا ، وكان
شريفًا في قومه ، فتزوج وأتى زوجته ، فلما كان يوم سابعه قال لأمه : يا أماه ،
إني أحب أن أطوف بالكعبة سبعًا نهارًا ، فقالت له أمه : أي بني ، إني أخاف
عليك سفهاء قريش ، فقال : لا ، وأرجو السلامة . فأذنت له ، فوَلَّى فِي صُورَةٍ

جان ، فلما أدبر جعلت تعوذته وتقول :

أعيذه بالكعبة المستورة ودعوات ابن أبي محذورة

وما تلا محمد من سورة إني إلى حياته فقهيره

وإني بعيشه مسرورة

ففى الجان نحو الطواف فطاف بالبيت سبعاً ، وصلى خلف المقام ركعتين ، ثم أقبل منقلباً ، حتى إذا كان ببعض دور بنى سهم عرض له شاب من بنى سهم أحمر أكشف أزرق أحول أعسر فقتله ، فتارت بمكة غيرة لم تبصر لها الجبال — وإنما ثور تلك الغيرة عند موت عظيم من الجن ! — فأصبح من بنى سهم على فرشهم موتى كثير من قبل الجن ، فكان فيهم سبعون شيخاً أصلع سوى الشباب ، فهضت بنو سهم وحلفاؤها ومواليها وعبيدها فركبوا الجبال والشعاب بالثنية فما تركوا حية ولا عقرباً ولا خنفساء ولا شيئاً من الموام يدب على وجه الأرض إلا قتلوه ، وأقاموا على ذلك ثلاثاً ، فسمع في الليلة الثالثة على أبى قُبَيْس هاتف يهتف بصوت جهورى يسمع بين الجبلين : يا معشر قريش ! الله ! الله ! فإن لكم أحلاماً وعقولا ، أعذرونا أعذرونا من بنى سهم ، فقد قتلوا منا أضعاف ما قتلنا منهم ، أدخلوا بيننا وبينهم بصلح نعظهم ويعطونا العهد والميثاق أن لا يعود بعضنا لبعض بسوء أبداً ، ففعلت ذلك قريش واستوتقوا لبعضهم من بعض . فسميت بنو سهم العياطة قَتَلَةُ الْجَنِّ (١)

والقصة كما رواها ابن عربى تشهد بأن الجنية تعوذت بما تلا محمد من سورة مع أنها كانت فى الجاهلية

(١) ج ٢ ص ٣٤ و ٣٥ . والعياطة جمع عيطل وهو الطويل الجميل

والمهم هو أن ننص على أن ابن عربى يرى من واجب « الأخيار والأبرار »

أن يطلعوا على كل شيء ، حتى أخبار الجن والشياطين

وكتاب ابن عربى هذا فى غاية من النفاسة ، من حيث تصويره لعقليات

القدماء .

١١ — وهناك كتاب نفيس للطرطوشى اسمه « سراج الملوك » وهو يفيض

بأخبار الزهاد والنسك ، وما يجب أن يطلع عليه من يحرصون على صفاء القلوب

وقد جاء فيه أن وهب بن منبه قال : صحب رجل بعض الرهبان سبعة أيام

ليستفيد منه شيئاً فوجده مشغولاً عنه بذكر الله تعالى ، والفكر لا يفتر ، ثم التفت

إليه فى اليوم السابع فقال : يا هذا ، قد علمت ما تريد ، حب الدنيا رأس كل

خطيئة ، والزهد فى الدنيا رأس كل خير ، والتوفيق نتاج كل خير ، فاحذر رأس

كل خطيئة ، وارغب فى رأس كل خير ، وتضرع إلى ربك أن يهب لك نتاج

كل خير . قال : فكيف أعرف ذلك ؟ قال : كان جدى رجلاً من الحكماء

قد شبه الدنيا بسبعة أشياء : شبهها بالماء الملح يغرث ولا يروى ، ويضر ولا ينفع (١)

وبسحاب الصيف يغر ولا ينفع ، وبظل الغمام يغر ويخذل ، وبزهر الربيع ينضر

ثم يصفى فتراه هشياً ، وبأحلام النائم يرى السرور فى منامه فاذا استيقظ لم يكن

فى يده إلا الحسرة ، وبالعسل المشوب بالسم الزعاف يغر ويقتل . فتدبرت هذه

الأحرف سبعين سنة ثم زدت حرفاً واحداً فشبهتها بالغول التى تهلك من أجابها

وتترك من أعرض عنها (٢)

وحدث أن على بن الفضيل بكى يوماً فقيل له : ما يبكيك ؟ فقال : أبكى

(١) سقط الموصوف من النسخة التى بأيدينا

(٢) سراج الموك ص ٢٠

على من ظلمني إذا وقف غداً بين يدي الله تعالى ولم يكن له حجة^(١)

وحدث أن مالك بن دينار قال : قرأت في بعض الكتب :

« يا مَعْشَرَ الظَّالِمَةِ ! لا تجالسوا أهل الذكر فانهم إذا ذكروني ذكركم برحمتي ، وإذا ذكروني ذكركم بلغعتي »^(١)

وحدث أن أبا سليمان الداراني قال : لما دخل إخوة يوسف عليه عرفهم ولم يعرفوه ، وكان على وجهه برقع ، فخلاً بكبيرهم وكان ابن خالته فقال له : بيم أوصاك أبوك ؟ قال : بأربع . قال : وما هن ؟ قال : يا بُنَيَّ لا تتبع هواك فتفارق إيمانك ، فإن الإيمان يدعو إلى الجنة ، والهوى يدعو إلى النار ، ولا تكثر منطلقك بما لا يعينك فتسقط من عينه ، ولا تسيء بربك الظن فلا يستجيب لك ، ولا تكن ظالماً فإن الجنة لم تُخلَق للظالمين^(٢)

وحدث أن بعض الجزارين بالقيروان أجمع كبشاً ليذبحه فتخط بين يديه وأفلت منه وذهب ، فقام الجزار يطلبه وجعل يمشي إلى أن دخل خربة فإذا فيها رجل مذبوح يتخط في دمه ففرع وخرج هارباً وإذا الشرطة عندهم خبر القتل وجعلوا يطلبون خبر القاتل والمقتول ، فأصابوا بيده السكين وهو ملوث بالدم والرجل مقتول بالخربة ، فقبضوا عليه وحملوه إلى السلطان ، فقال له : أنت قتلت الرجل ؟ قال : نعم ! فما زالوا يستنطقونه وهو يعترف اعترافاً لا إشكال فيه ، فأمر السلطان بقتله ، واجتمع الناس ليروا مصير الجزار ، فلما هموا بقتله اندفع رجل من المجتمعين وقال : لا تقتلوه ، أنا قاتل القاتل . فقبض عليه وحمل إلى السلطان فاعترف وقال : أنا قتلته ، فقال له السلطان : كنت معافى من هذا ، فما حلك

على الاعتراف ؟ قال : رأيت هذا الرجل يُقتل ظالماً : فكرهت أن ألقى الله تعالى بدم رجلين ! فأمر به السلطان فقتل ، ثم قال للتمهم : أيها الرجل ، ما دعاك إلى الاعتراف بالقتل وأنت بريء ؟ فقال الجزار : ما حيلاتي ؟ رجل مقتول بالخربة وأخذوني وأنا خارج من الخربة وييدي السكين ملطخة بالدم ، فان أنكرت فمن يقيلي ؟ وإن اعتذرت فمن يعذرنى ؟ فحلى سبيله وانصرف مكرماً^(١)

١٢ — والغرض من اهتمامنا بالنص على قيمة هذه الأخبار هو التنبيه

إلى قيمتها الأدبية ، ففيها صور وأخيلة وتعاير لا تصدر إلا عن أقلام الفحول وفيها كذلك معان سامية ، وهي تصور كثيراً من الجوانب في المجتمع الاسلامي وإذا صح أن النزعة العامية تغلب على أكثر تلك الأخبار فذلك لا يفض من قيمتها الأدبية ، لأنها في الأغلب تصدر عن الفطرة ، وما توحى به الفطرة أعمق أثراً مما يخلق التنميق والتحجير والتزيين

وقد تفرد الأدب العربي أو كاد بالوقوف عند آثار الأدباء الذين اتخذوا الأدب صناعة ، فليكن في هذا الفصل تذكير بأدب الفطرة ، وهو أحياناً أقوى من أدب الذكاء

١٣ — هذا جانب من أخبار الصوفية يراد به الترغيب في طيبات الأعمال وهناك جانب آخر أراد به كاتبوه أن يغضوا من أقدار الصوفية ، وهو جانب مهم من الوجهة الأدبية ، لأنه اهتم بنقييد ما رُمي به الصوفية من المآثم والعيوب ، والذين كتبوا في ذم الصوفية أتوا بالغرائب والأعاجيب : لأن السخرية من الصالحين والزاهدين أو أدعياء الصلاح والزهد تجدد مجالاً إلى أنفس القارئ

والسامعين . وتصوير ما أتم المتخشين له مذاق خاص ، لأنه يزواج بين وجهين مختلفين من وجوه السلوك

والطعن في الصوفية يرجع إلى أصلين : الأول الهجوم عليهم من الوجهة النظرية ، وهذا عمل قام به رجال الشريعة ، ولهم فيه أبحاث طوال تعدُّ ثروة عقلية وفقهية ، والثاني الهجوم عليهم من الوجهة العملية ، وهذا عمل قام به رجال الأخلاق ومن لفَّ لفَّهم من الأدباء الساخرين ، وسنجد لهذا الأصل شواهد حين نتكلم عن « الحب » في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

ونكتفي في هذا الفصل بإيراد شواهد من كلام الأدباء في غمز الصوفية واتهامهم بالسبق إلى كشف « فضائل » الحشيش .

والصورة التي أذيعت بها طريقة ذلك الكشف صورة فنية رائعة ، لأنها تبين أثر « الذوق » في حياة الصوفية ، فقد حدثوا أن الشيخ حيدر كان يُقيم في نشاور من بلاد خراسان ، وأقام له زاوية في الجبل مكث بها أكثر من عشر سنين ، ثم طلع ذات يوم وقد اشتد الحر منفرداً بنفسه إلى الصحراء ، ثم عاد وقد علا وجهه نشاط وسرور بخلاف ما كان يهده عليه أصحابه من قبل ، وأذن لأصحابه بالدخول عليه وأخذ يحادثهم ، فلما رأوه على حال من المؤانسة لم يعهدوها فيه بعد إقامته تلك المدة الطويلة في خلوة وعزلة سألوه عن ذلك فقال : بينا أنا في خلوتي إذ خطر ببالي الخروج إلى الصحراء منفرداً ، فخرجت فوجدت كل شيء من النباتات ساكناً لا يتحرك لعدم الريح وشدة القيظ ، ومررت بنبات له ورق فرأيت في تلك الحال يميل بلطف ، ويتحرك من غير عنف ، كالشمل النشوان ، فجعلت أقطف منه أوراقاً وآكلها فحدث عندي من الارتياح ما شاهدتموه ^(١) .

(١) خطط القرظي ج ٣ ص ٢٠٥ .

تلك هي الصورة ، وهي باب من الفتون ، فذلك الصوفي لم يفتنه أن يراقب النبات وقت القيظ ، ولم يغيب عن ذهنه المتوقد أن ذلك النبات لم يتفرّد بالحركة وقت الحمود إلا وفيه سرٌ خاص .

وقد هدَى أصحابه إلى تلك « الحشيشة » وأوصاهم بكتمان سرها عن العوام ، وقال :

« إن الله تعالى قد خصكم بسر هذا الورق ليذهب بأكله همومكم الكثيفة ، ويجلو بفعله أفكاركم الشريفة ، فراقبوه فيما أودعكم ، وراعوه فيما استراكم »
وقد « تلتف » الشيخ حيدر فأوصى أصحابه عند وفاته بإطلاع ظرفاء خراسان وكبرائهم على سر هذا العقار .

وقد أمرهم بزرع هذا الحشيش حول ضريحه بعد أن يموت ، كأنه تذكر وصية من قال :

إذا مت فادفني إلى جنب كرمته يروى عظامي بعد موتي عروقها
ولا تدفني في القلاة فإني أخاف إذا مات أن لا أذوقها
وهنا تبدأ السخرية من الصوفية ، فقد عبث الأدباء بتلك الحشيشة وسموها « مُدامة حيدر » وفي ذلك يقول محمد بن علي الدمشقي :

دع الخمر واشرب من مُدامة حيدر مُعْتَبَرَةً خضراء مثل الزبرجد
يعاطيكها ظبي من التُّرك أغيد يمس على غصن من البان أملد
فتحسبها في كفه إذ يُديرها كرم عذار فوق خدٍ مود
يرنحها أدنى نسيم تنسمت قهفو إلى بردِ النسيم المردد
وتشدو على أغصانها الورق في الضحى فيطر بها سجع الحمام المفرد

وفيها معانٍ ليس في الخمر مثلاً
هي البكرُ لم تُفكَّحْ بماءِ سحابة
ولا عَيْثَ القَيْسِ يوماً بكأسِها
ولا نُصْرَ في تحريمِها عند مالكٍ
ولا أثبتَ الثَّعْمانُ تنجيسَ عَيْنِها
وكَفَّ أكَفَّ الهمَّ بالكَفِّ واسترح
ولا تَطْرَحْ يومَ السرورِ إلى غد

وسخر أحمد بن محمد الحلبي من «عصابة حيدر» فقال :

ومَهْمَقٍ بادي النِّفَارِ عهدُهُ
لا أَلْتَقِيهِ قَطُّ غَيْرَ مُعَبِّسٍ
فرايته بعض الليالي ضاحكاً
سَهْلَ العَرِيكةِ رِيضاً في المجلسِ
فَقَضَيْتُ منه مَآرِبِي وشكرتهُ
إذ صار من بَعْدِ التَّنَافُرِ مُؤَنِّسِي
فَأَجَابَنِي لا تشكرنَّ خلائقي
واشكر شَفِيعَكَ فهو خمرُ الفَلسِ
فَحَشِيشَةُ الأَفْرَاحِ^(١) تشفع عندنا
للعاشقين بيسطها للأَنْفَسِ
وإذا هَمَمْتَ بِصَيْدٍ ظُلِي نافرٍ
فاجْهَدْ بَأْنَ يَرَعَى حَشِيشَ التَّنْبَسِ
واشكر «عصابة حيدر» إذا أظهروا
لذوى الخِلاعةِ مذهبَ التَّخَمَسِ
ودَعَ المعطَّلُ للسرورِ وخلقِي
من حُسْنِ ظَنِّ الناسِ بالمتنَمِّسِ
وقد أكثر الشعراء من وصف الحشيشة على نحو ما أكثروا من وصف الخمر

حتى صحَّ لعلِّي بن مكي أن يقول :

أَلَا فَكَفِّ الأَحْزَانَ عَنِ الصُّرِّ
بَعْدَ رَاءِ زُقَّتْ في مَلاحِفِها الخُصْرِ
تَجَلَّتْ لَنَا لَمَّا تَحَلَّتْ بِسُنْدُسٍ
خَلَّتْ عَنِ التَّشْبِيهِ في النِّظْمِ والنَّثْرِ

(١) أغلب الظن أن كلمة «الأفراح» محرفة عن «الفقراء» فسرى فيما بعد أنها تسمى «حشيشة الفقراء»

تَبَدَّتْ تَمَلُّاً الأَبْصَارَ نوراً بحسبِها
عُروسٌ يَسُرُّ النَفْسَ مَكْنُونُ سرها
فَلذَّوقِ مِنْهَا مَطْعَمَ الشَّهْدِ رَاقِياً
وفي لونها للطرف أحسنُ نُزْهَةً
تَرَكَّبَ من قَانٍ وأبيضَ فانتنت
فَتَكْسِفُ نورَ الشمسِ حمرةً لونها
عَلَّتْ رُبَّةً في حُسْنِها وكأنها
تَبَدَّتْ فَأَبَدَتْ ما أَجْنُ من الهوى
جَمِيلَةٌ أوصافٌ جَلِيلَةٌ رُبَّةٌ
فَقَمَّ فَأَنْفَ جَيْشِ الهمِّ واكفَّف يد العنا
بِهَنْدِيَّةٍ في أَصْلِ إظهارِ أَكَلِها
تَزِيلُ لَهيبَ الهمِّ عَنَّا بِأَكَلِها
وهذا الشاعر يردُّ الفضل في الكشف عن الحشيشة إلى حكيم من حكماء الهند، ويظهر أن الأمر كذلك : فقد قال القريري إنها كانت معروفة عند اليونان وتحدث عن خواصها ومنافعها ومضارها بقراط وجالينوس^(١).

ولكن المهم هو النص على أنها كانت شاعت في البيئات الصوفية حتى سُمِّيت «حشيشة الفقراء»

١٤ — والظاهر أنه يجب الاحتراس من الآفات الأخلاقية التي تنشأ من مصاحبة أصحاب الأذواق

(١) خطط القريري ج ٣ ص ٢٠٧

فالصوفية بلا شك كانت لهم « أباد » في نشر آفة الحشيش بين الجماهير
الفارسية والعراقية والشامية والمصرية
والصوفية هم الذين حَبَّبُوا إلى الفلاحين المصريين شرب الشاي حتى صار
آفة تطاردها الحكومة لتمنع أذاها عن الناس
وفي الثناء على الشاي يقول رجل من كبار الصوفية اليوم ، وهو السيد
عبد العظيم القاياتي :

وَعَسَجَدُ الشَّاي يُحَلِّي فِي أَكْوَسٍ مِنْ لُجَيْنِ
هَذَا يَرُوقُ لِقَلْبِي وَذَا يَرُوقُ لَعَيْنِي

والدراويش في حيِّ الحسين بالقاهرة يهدِّدون من يفضون عليه بالأرق
ثم يحتالون فيسقتونه كأساً من « الشاي الأسود » فيقضى الليل وهو مورق الجفون
فيتخيل ذلك « كرامة » وما عِلِمَ لجهله أن نومه طار بفضل الوهم وبفضل السم
المدفوف في ذلك المنقوع !

ومن تلك الآفات تُزهِفُ الأذواق والأحاسيس فيحيا الأدب ويستطيل
والأدب كالنار ، والنار لا تتمرد إلا حين تجد الطعام المعطوب من الشجر
والنبات !



جماعة من الصوفية يدرسون معاني النوق في حديقة

نَفَالِاقَاصِصِ الْعَرَبِيَّةِ

إِلَى الْجَوَاءِ الصُّوفِيَّةِ

أَقاصيص الحب — عثمان الغريب ! — صرعى الفناء — فتنة القوالين —
التذكير بالمشكلات الأخلاقية — التشابه بين أخبار العشاق وأخبار الصوفية —
قل الشعر من المحسوس إلى العقول

١ — كان عند العرب فنٌ أدبيٌّ معروفٌ هو أقاصيص الشهداء في الحب
وكان الأصمعي أشهر رواة ذلك الفن ، ففي كتاب الأملالي وكتاب تزيين الأسواق
وديوان الصبابة ومصارع العشاق نرى الأصمعي يواجهنا من حين إلى حين بأخبار
من صرعههم الحب بعد سماع أشعار النسيب ، كأن يقول :

رأيت بالبادية رجلاً قد دَقَّ عظمه ، ونَحَلَ جسمه ، ورقَّ جلده ، فتعجبت
منه ، وذنوت منه لأسأله عن حاله فقالوا : أذكر له شيئاً من الشعر يكلمك ، فقلت :

سَبَقَ القضاء بأنني لك عاشقٌ حتى المات فأين عنك المذهبُ

فشهِق شهقة ظننت أن روحه فارقته . ثم أنشأ يقول :

أخلو بذكرك لا أريد محدثاً وكفى بذلك نعمة وسرورا

أبكي فيطربني البكاء وتارة يأبى فيأتي من أحب أسيرا

فاذا أتى سَمِجُ بفرقة بيننا أُعْظِيتُ منه حسرة وزفيرا

فقلت له أخبرني عنك ، فقال : إن كنت تريد علم ذلك فاحملني وألقني

على باب تلك الخيمة ففعلت فأنشأ يقول بصوت ضعيف :

ألا ما للمليحة لا تعودُ أبخلُ ذاك منها أم صدودُ

فلو كنت المريضة كنت أسمى إليك ولم يُنهنني الوعيد
فاذا جارية مثل القمر قد خرجت فألقت نفسها عليه ، فاعتنقا ، وطال ذلك
وسترتهما بثوبى خشية أن يراها الناس ، فلما خفت عليهما الفضيحة فرقت بينهما
فاذا هما ميتان (١)

ومن ذلك ما حدث الجاحظ إذ قال : كان محمد بن حبيب الطوسي جالسا
مع ندمائه ، وقد أخذ الشراب برءوسهم إذ غنت جارية له من وراء ستارة :
يا قمر القصر متى تطلعُ أشقى وغيرى بك يستمتعُ
إن كان ربي قد قضى كل ذا منك على رأسى فما أصنع
وعلى رأس محمد غلام على أحسن ما يكون من الجمال ، ويده قدح ، فوضع
القدح من يده وقال : تصنعين مثل ذا — ورمى بنفسه من الدار إلى دجلة —
فلما رأت الجارية ذلك هتكت الستارة ورمت بنفسها على أثره ، فغرقا جميعا ،
قال الجاحظ فقطع محمد الشراب بعد ذلك شهرا (٢)

٢ — ولهذا الفن شواهد كثيرة جدا ، وقد ضحك الأدب العربى بعبير
الأنفاس الوجدانية ، وكان الناس يُغرّمون بتقيد أوابده فى العصر الأموى
والعصر العباسى

فلنذكر فى هذا الفصل كيف انتقل هذا الفن إلى الرّحاب الصوفية ، وكيف
صار فى أُنديتهم أنفس ما يدور من الأسفار والأحاديث
روى صاحب الروض الفائق عن عبد الصمد البغدادى قال : كنت أُنحجر
من بغداد إلى بلاد اليمن ، وأُحج فى كل سنة ، فبينما أنا فى بعض السنين

فى الطريق بين منى وعرفة إذ رأيت شابا حسن الشباب ، نقيّ الأثواب ، كأن
وجهه قنديل ، وهو راقد على الرمل ، وتحت رأسه حجر ، وهو يعالج سكرات
الموت ، فتقدمت إليه ، وسلمت عليه ، وقلت له : ألك حاجة ؟ قال : نعم ، تقيم
عندى ساعة حتى أقضى نَحْيى ، وألحق بربى ، فقلت له : ما الذى تريد ؟ فقال :
إذا أنا مت فوارنى التراب ، وخذ هذه المعضدة من كَتفى ، فاذا وصلت إلى صنعاء
اليمين فسل عن دار الوزارة ، فاذا خرجت إليك عجوز وبنات فادفع إليهن هذه
المعضدة وقل لهن : عثمان الغريب يقرئكن السلام . ثم غاب عن حسه ساعة ثم
أفاق وهو يقرأ (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) ثم شَهِق شهقة فارق
فيها الدنيا ، ففسلته وكفنته ووجهه يضيئ ويتلأأ نورا ، ثم صليت عليه فى جماعة
ودفنته ، ثم أخذت المعضدة ، فلما وصلت إلى صنعاء اليمين سألت عن الدار فخرجت
إلى عجوز وبنات فدفعت إليهن المعضدة ، فلما رأيتها أخذن فى البكاء والنحيب ،
وخرت العجوز مغشيا عليها ، فلما أفاقَت قالت : وأين ذهب صاحب هذه المعضدة ؟
فأخبرتها بخبره وما كان منه ، فقالت : هو والله ولدى عثمان ، وهؤلاء أخواته ،
ترك أهله وحشمه وخدمه وزهد فى الدنيا وخرج سائحا على وجهه لا ندرى أين
ذهب ، فجزاك الله غنى وعن ولدى خيرا ، ثم بكت وجعلت تقول :

يا ققيداً أنحى وحيدا غريبا يا عزيزاً أمسى ذليلاً كثيراً
قد هجرت الديار من بعد أنس وسكنت القفار فرداً سليماً
وتغربت فى البلاد حزينا بانفرادٍ ولست تدعو مجيئاً
منذ فارقتنى تنغص عيشى ولقد كنت لى خليلاً حبيباً
ليتنى مت قبل يومك قهراً ليتنى كنت من حماك قريباً

فعلبك السلام مني حقاً كلما حرك التسيم قضياً^(١)
ففي هذه الأقصوصة خصائص الأفاضل الغرامية : فالشهيد (شاب حسن
الشباب ، نقي الأثواب) والذي يحضره رجل ظاهر المروءة يواسيه ساعة الموت ،
ويحمل سلامه إلى أهله بعد أن يواريه التراب ، فإن فاتته أن ينطقه بالشعر لم يفته
أن ينطق أهله بأبيات فيها بكاء وأنين .

٣ — وحكى بعضهم قال : كنا مارين على دجلة بين البصرة والأبلة وإذا
قصر حسن له منظره ، وعليه رجل ، وبين يديه جارية تغنى وتقول :
في سبيل الله ودّ كان مني لك يُبذل
كل يوم تتلون غير هذا بك أجمل
فإذا شاب تحت المنظر بيده ركوة وعليه مرقعة يسمع ، فقال : يا جارية !
بجياة مولاك أعيدى :

كل يوم تتلون غير هذا بك أجمل
فأعادت ، فقال الفقير : هذا والله حالي مع الله ، وشهق شهقة خرجت بها
روحه ، فقال صاحب القصر للجارية : أنت حرة لوجه الله تعالى ، وأعتق جميع
مماليك وتصدق بالقصر وبجميع ماله ، وانتزعي بحرقه وارتي بأخرى وذهب على
وجهه ، فلم ير له أثر ، ولم يعرف له خبر^(٢) .

وحدث أبو على الروزباري قال : جرّت يوماً بقصر فرأيت شاباً حسن الوجه
مطروحاً وحوله ناس مجتمعون فسألتهم عنه ، فقالوا : إنه جاز بهذا القصر فيسمع
جارية تغنى وتقول :

كبرت همّة عبد طمعت في أن تراكا
أو ما حسب لعين أن ترى من قدر آكا^(١)

وقال ذو النون المصري : سمعت رجلاً باليمن قد سما على الحسين ، وفاق
على المجتهدين ، وعرف بالعلم والحكمة ، فخرجت حاجاً ، فلما قضيت نسكي مضيت
إليه لأسمع كلامه وأنتفع بموعظته ، أنا وأنا من معي يطلبون مثل ما أطلب ، وكان
معنا شاب عليه سيم الصالحين ، وشعار الحسين ، فخرج الشيخ إلينا فجلسنا إليه
فبدأ الشاب بالسلام والكلام ، فصاحه الشيخ وأقبل عليه فقال له الشاب :
يا سيدي ، قد جعلك الله طيباً لأسقام القلوب ، وبى جرح قد أعيا الأطباء ،
فإن رأيت أن تتلطف بي ببعض مرأهمك فافعل ، فقال الشيخ : عما بدا لك
فاسأل . فقال : ما علامة الحب لله ؟ قال : أن تُنزل نفسك منزلة السقيم ،
ألا تراه يحتسب من الطعام ، حذراً من السقام ؟ فصاح الفتى صيحةً ظننا روحه
قد خرجت ، فلما أفاق قال : يرحمك الله ! فما علامة المحبين ؟ قال : إن درجة
المحبين رفيعة ، فقال : صفها لي ، فقال : إن المحبين لله تعالى نظروا إلى نور جلال الله
فصارت أبدانهم روحانية ، وعقولهم سماوية ، تسرح بين صفوف الملائكة بالعيان ،
وتشاهد تلك الأمور باليقين ، فعبودهم بمبلغ استطاعتهم ، لا طمعاً في جنته ، ولا خوفاً
من ناره ، فشهِق الفتى شهقة خرجت فيها روحه^(٢) .

٤ — وأفاضل ذى النون كثيرة ، وقد ساق بعضها ابن خلكان ، ثم
بدا له أن يدفع ما قد ترمى به من المبالغة فقال : وقد جرى في زماني شيء من
هذا يليق أن أحكيه ، وذلك أنه كان عندنا بمدينة إربل مغنّ موصوف بالخندق

والإجادة في صنعة الغناء يقال له (الشجاع جبريل) فحضر سماعاً سنة عشرين وستائة ، فإني أذكر الواقعة وأنا صغير ، وأهل وغيرهم يتحدثون بها في وقتها ، فعنى الشجاع القصيدة الطنانة البديعة التي لِسَبْط بن التعاويذى وأولها :

سَقَاكَ سَارٍ مِنَ الْوَسْمَى هَتَانُ وَلَا رَقَتْ لَلْغَوَادَى فَيْكَ أَجْفَانُ
إلى أن وصل إلى قوله :

وَلِي إِلَى الْبَانِ مِنْ رَمْلِ الْحَمَى وَطَرُ فَالْيَوْمَ لَا الرَّمْلُ يُصْبِنِي وَلَا الْبَانُ
وَمَا عَسَى يَدْرِكُ الْمَشْتَاقَ مِنْ وَطَرِ إِذَا بَكَى الرَّبْعَ وَالْأَحْبَابُ قَدْ بَاتُوا
وَلَيْلَةً بَاتَ يَجْلُو الرَّاحَ مِنْ يَدِهِ فِيهَا أَغْنَى خَفِيفُ الرُّوحِ جَذْلَانُ
خَالٍ مِنَ الْهَمِّ فِي خَلْخَالِهِ حَرَجٌ فَكَلْبُهُ فَارَغَ وَالْقَلْبُ مَلَانُ^(١)
يُذَكِّي الْجَوَى بَارِدٌ مِنْ ثَغَرِهِ شَيْمٌ وَيُوقِظُ الْوَجْدَ طَرْفٌ مِنْهُ وَسَنَانُ
إِنْ يُنْمَسِ رِيَّانٌ مِنْ مَاءِ الشَّبَابِ فَلَ قَلْبٌ إِلَى رَيْقِهِ الْعَسُولِ ظَلَّانُ
بَيْنَ السُّيُوفِ وَعَيْنِيهِ مُشَارَكَةٌ مِنْ أَجْلِهَا قِيلَ لِلْأَعْمَادِ أَجْفَانُ

فلما انتهى إلى هذا البيت قام بعض الحاضرين وقال له : يا شجاع ، أعد ما قلته ، فأعاده مرتين ، أو ثلاثاً ، وذلك الشيخ متواجد . ثم صرخ صرخة هائلة ووقع ، فظنوه قد أُغْمِيَ عليه ، فافتقدوه بعد أن انقطع حِسُّه فوجدوه قد مات . فقال الشجاع : هكذا جرى في سماعي مرة أخرى فإنه مات فيه شخص آخر^(٢) .

٥ — والمغنى الذي ينشد الأشعار في المحافل كان يسمى (القوال) وللقوالين نوادر كثيرة مع الصوفية ، من ذلك ما وقع حين زار ذو النون بغداد فقد حضر

(١) القلب بالضم هو السوار شبه بقلب النخلة في يياضها

(٢) وفيات الأعيان ج ١ ص ١٨٠

أحد تلامذته مجلس أحد القوالين فلما طاب السماع وتواجد السامعون صرخ ذلك التلميذ ووقع فحركوه فوجدوه ميتاً ، فوصل الخبر إلى ذى النون فقال لأصحابه : تجهزوا حتى نصل إلى ذلك القوال ، فلما وصلوا إليه غنى ذو النون وأصحابه والقوال يسمع ، ثم صرخ ذو النون فوق القوال ميتاً ، فقال ذو النون : قتيل بقتيل ، أخذنا نأثر صاحبنا !

٦ — وقد تتجه هذه الأقاصيص إلى التذكير بالمشكلات الأخلاقية ، حدث ذو النون قال : رأيت فتى ظاهره الجنون ، فعلمت أنه بحب مولاه مفتون ، فسمعته يبكي ويقول في مناجاته : مولاي ، قربت المحبين ، وطردتني ، فما ذنبي ! وخصصتهم بالوصال منك ، وهجرتني ، فواكربي ! أيقظتهم للقيام بين يديك ، وأتمنتي ، فوا ندمي ! لذت بهم في السحر بمناجاتك ، وما لذتني ، فوا ألمي ! ثم أخذ في البكاء .

قال ذو النون : فحرك مني ما كان ساكناً ، وهيج من شوقي ما كان كامناً ، فقلت له : يا فتى ، ما هذا البكاء ؟ فقال : يا ذا النون ، أخبرني ، سواد الثوب يزول بالماء والصابون ، وسواد القلب بماذا يزول ؟^(١) .

٧ — والقَصَصُ الصوفي كالقَصَصِ الغرامى فيه الصحيح والسقيم ، والمبتذل والطريف ، والمهم أن نسجل هذه الظاهرة الأدبية التي تمثل الاستشهاد في الحب ، حب الله ، فقد كان ما أوحته من الأقاصيص مُتَعَةً الأسمار حيناً من الزمان .

ومن المؤكد أن القَصَصَ الصوفي فرعٌ من القَصَصِ الغرامى ، والذين وضعوا الأقاصيص الصوفية لحظوا في الصياغة ألوان الأقاصيص الغرامية ، والرواة في الحالين من أهل الأدب والبيان .

ولنذكر في ختام هذا الفصل أن أخبار الصوفية تشبه أخبار العشاق ، فقيس ابن الملوّح فتنه ليل فترك أهله وخرج هائماً يتنقل تنقل المجنون من أرض إلى أرض ، وإبراهيم بن أدهم أحب الله فخرج من ماله وجاهه وهام مع الهائمين .

وشهداء الحب في الحالين فتیان صَبَّاحُ الوجوه ، لهم قلوب وأذواق ، وفيهم شمائل الملوك ، والرواة في الحالين قوم تقتنهم المشاهد الحزونات ، وتروقه حلاوة الأشعار والأسجاع . ولو جُمِعت الأفاصيص الغرامية والأفاصيص الصوفية في كتاب واحد لكانت للمأساة واحدة ، وإن اختلف اسم المحبوب

٨ — ويتصل بهذا الفن تحويلهم قصائد المجون الى عظات ، فقد ذكروا أن ابن الجوزي خرج يوماً لبعض شؤونه فسمع قائلاً يقول :

إذا العشرون من شعبان ولت فواصل شرب ليلىك بالنهار
ولا تشرب بأقداح صغار فقد ضاق الزمان عن الصغار
نخرج هائماً على وجهه الى مكة ، فلم يزل يعبد الله بها حتى مات ، ففهم من الشاعر انصرام العمر وضيق الزمان (١) .

قال في لطائف المنن : واعلم أن هذه المفهومات المعنوية الخارجة عن الفهم الظاهر ليست بإحالة اللفظ عن مفهومه ، بل هو فهم زائد على الفهم العام يهبه الله لهذه الطائفة من أرباب القلوب ، وهو من باطن الحكم المندرج في ظاهره اندراج النبات في الحبة (١) .

وأنشد إنسان في مجلس مكين الدين بن الأسمر :

لو كان لي مُسعدٌ بالراح يُسعدني لما انتظرت لشرب الراح إبطاراً

الراح شيء شريف أنت شاربُه فاشرب ولو حملتكَ الراح أوزاراً
يا مَنْ يلوم على الصهباء صافية خذ الجنان ودعني أسكن النارا
فقال بعض فقهاء الظاهر : لا يجوز قراءة هذه الأبيات ، فقال مكين الدين :
دعوه فإنه رجل محجوب . يعني أنه لا يفهم إلا الشراب الحسي دون المعنوي ، وهو جمود .

« وقد يختلف الشرب لجماعة من آنية واحدة لاختلاف مقامهم ، كقضية الرجال الذين سمعوا قائلاً يقول : (يا سَعْتَرَبْرَى) وكانوا ثلاثة ، فكل واحد سمع ما يليق بحاله ، فسمع الأول : الساعة ترى برّى ، وسمع الثاني : إسع ترى برّى ، وسمع الثالث : ما أوسع برى ! فالأول كان مُسْتَشْرِفاً ، والثاني كان مبتدئاً ، والثالث كان واصلاً » (١) .

وسيجي لذلك تفصيل في الجزء الثاني عند الكلام عن الحب .

والقوم يستبجحون إلقاء الحقائق بالإشارات اللطيفة والغزل الرقيق ، وهم سادة الناس في علم الذوق ، ولو جردوا تعابيرهم من الاستعارات التمثيلية لأضافهم العوام إلى الملحدين . ولو خلت الدنيا من أصحاب الأذواق لأمسّت ظلمات من فوقها ظلمات

صَوْنُ الْمَجْتَمَعِ الْإِسْلَامِيِّ فِي كَتَبِ الصُّوفِيَّةِ

صدق الصوفية في الوصف — صور الطبقات والحكومات في كتب
الصوفية — المجتمع المصري في القرن العاشر — تحريم شرب القهوة —
غرام المصريين بالألقاب — اللحية علامة الرجولة — النظافة — خروج
النساء إلى الحمامات — موازنة بين حال الصوفي وحال القسيس في المجتمع
— شيوع الرشوة في مصر — أزياء الصوفية — سوء الظن بالناس —
البراقع على أوجه الشبان — صور التعذيب — وصل شعور النساء —
إقامة الولائم في المقابر — الايمان بسلطان الجن والعفاريت — البحث عن
الكنوز — تكالب المصريين على الوظائف — طبقة التجار — طبقة
الصوفية وطبقة الفقهاء — نظام الزوايا — طبقة الفلاحين — ظلم الولاة
للفلاح — ايمان الطلاق — إقامة الموالد والمآتم والاعراس — لبس الحرير
والنحلى بالذهب — تحاسد العلماء — شيوع الظلم والفسق — تقاطع
الأهل والجيران — أعوان الظلمة — شيوع النفاق

١ — أشرنا من قبل إلى الألفاظ الصوفية ، وقلنا إنها ثروة لغوية أنشأها
التصوف ، فلنشر الآن إلى أن هذه الناحية تستحق الدرس ، ولكننا لن نقصّل
ذلك ، لأن القدماء من علماء المسلمين اهتموا بها اهتماماً شديداً ، وتركوا فيها
مباحث تُقرأ^(١) ، ولأن المستشرقين أطلوا فيها القول ، ولا سيما المسيو ماسينيون
في كتابه المعروف :

Essai sur les Origines du Lexique Technique de la Mystique
Musuhanane

فلنفترع نحن مبحثاً بكرة لم يمسه أحد من قبل ، وهو استخراج صور المجتمع
الإسلامي من كتب الصوفية .

(١) من ذلك رسالة ابن عربي ، وقد أشرنا إليها من قبل ، ورسالة الشاطبي المسماة (النبذة
الجلية ، في الألفاظ المصطلح عليها عند الصوفية) ولم نطلع على الرسالة الثانية ، ولكن أشار
إليها كاتب في جريدة السياسة اليومية بالعدد ٤١٢١

٢ — ولكن ما هو الجديد في ذلك ؟ إن جميع الآثار الأدبية هي في صميمها
وصف للمجتمع الذي تنشأ فيه ، فكيف يكون الالتفات إلى هذه الناحية من
المتكررات !

والجواب أن المؤلفات الصوفية لها صبغة تميزها عن سائر الآثار الأدبية ، لأن
الصوفية في الأغلب يكتبون للعوام ، ويكتبون بلغة سهلة لا تكلف فيها ولا افتعال ،
فهم يصورون المجتمع من نواحيه الخلقية واللغوية تصويراً صادقاً لا مداورة فيه
ولا احتيال ، ويساعدون على صدق الوصف أنهم في الأغلب يبغضون التزوير ،
ولا يتحدثون إلا عما يشيع من المناقب والمثالب والحاسن والعيوب .

٣ — وأول ما ينبغي تقييده هو وجود هذه الطوائف الصوفية في صلب
المجتمع الإسلامي ، فهم شراذم من الصالحين ومن الأعداء يملأون المساجد
والأسواق ، ولهم علي الجمهور سلطان رهيب . وكتب التصوف تدلنا على أنظمتهم
الدينية ، ومنزلهم الاجتماعية ، وتشهد بما كانوا عليه في الطعام والملابس والسمات^(١) .
وتحدثنا أيضاً كتب التصوف أن المجتمع الإسلامي كانت تتنازع السيطرة
عليه طائفتان تقتتلان : وهما أهل الحقيقة وأهل الشريعة ، وكان لكل طائفة
أنصار وأشباع ، وهذا النزاع كانت له مظاهر مختلفة ، وكان له أثر في تلوين
الأذواق والعقول .

وتحدثنا كذلك أن الناس كانوا يثورون على الحكومات الإسلامية لأسباب
عقلية وروحية ، أكثر مما يثورون عليها لأسباب اقتصادية ، فالحاكم كان يُبغضُ

(١) في كتاب الواسطي المسمى قواعد التصوف — وهو مخطوط بدار الكتب المصرية —
فقرات كلها تعريض بالصوفية الزيفين ، وذلك تصوير لجوانب من المجتمع الصوفي ، وكذلك
يقال فيها هجم به الغزالي على أهل زمانه من رجال الصوفية

لأنه ينصر هذا المذهب أو ذاك ، قبل أن يُبغَضَ لأنه قَصُرَ في تدبير أمور المعاش
لجماهير المحكومين ، ومن أجل ذلك كان الساسة المهرة يصلحون ما بينهم وبين
الصوفية ليستخدموهم في بث الدعاية ونشر ما يحبون أن يوصفوا به من بغض الظلم ،
وإثارة العدل ، وحب الكرم والجود — والشعراني نفسه استخدمه حكام عصره
في تجميل سمعهم بين الناس ، ودفعوا ثمن ذلك بالسكوت عن أوقاف زاويته
وكانت تحيط بها شبكات^(١) .

وأهم ما تحدثنا به كتب الصوفية هو وصف ما كان عليه المجتمع من الأخلاق ،
لأنهم لا يتحدثون إلا عن فضائل تشهاها المجتمع ، أو فريق من المجتمع ،
ولا يصفون من الرذائل إلا ما تألم منه المجتمع ، أو بعض المجتمع ، فهم الوصفون
الصادقون لما كان في المجتمع من خير وما كان فيه من فساد .

٤ — وما نريد في هذا الفصل أن نتحدث عن جميع المجتمعات الإسلامية ،
فإن هذا عبء ثقيل ، وإنما نريد أن نذكر ملامح من المجتمع المصري لأننا
نعرفه أكثر من سواه . وهذه الملامح نأخذها من مؤلف واحد هو الشعراني
في كتب ثلاثة هي : لطائف المنن و لواقح الأنوار و البحر المورود .

٥ — فالمصريون في القرن العاشر كانوا ينفرون من شرب القهوة ويرون
ذلك من الهنات . وقد غمز الشعراني معاصريه فذكر أنهم « يفعلون الأمور
الحرمية بالإجماع كالغيبية والنميمة وأكل الحرام من بيوت المكاسين ونحوهم
ولا يجحدون في نفوسهم شدة قبح من ذلك كما تنفر نفوسهم من شرب القهوة
مثلاً » وذلك لأنهم يشهدون الناس لا يفسقونهم بالغيبية وأكل الحرام

(١) أنظر ما نقله على مبارك عن صاحب الدرر المنظمة في الخطط التوفيقية جزء ١٤
صفحة ١٠٩ — ١١٢

لكثرة وقوع الناس في ذلك ، بخلاف شرب القهوة بين الفقهاء ، فلذلك نفرت
النفوس من شرب قليل القهوة ولم تنفر من كثير الغيبة والنميمة وأكل الحرام^(١)
وحدثنا في لطائف المنن^(٢) : أن شخصاً كان يفتاب الناس ليلاً ونهاراً
ويزق أعراض العلماء والصالحين ، فقال له صديق : اشتر لي بهذا العثماني قهوة
أشربها ، فقال : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، لو ضربت بالسيف ما دخلت
بيت القهوة ! وهذان النصان صريحان في أن شرب القهوة كان من القسوق .

٦ — وكان المصريون في القرن العاشر يحبون الألقاب ، أكثر مما يحبونها
اليوم ، يدل على ذلك أن الشعراني قال : (أخذ علينا العهد أن لا نتكدر قط
ممن نادانا باسمنا مجرداً من غير لفظ سيادة أو ولاية أو مشيخة ونحو ذلك من
الألقاظ المفخمة^(٣)) ؛ وكلمة (يتكدر) تدل على أنهم كانوا يفتنون حين يجرّدون
من الألقاب . ومن الشعراني عرفنا كيف كان يكثر تلقيب العلماء بأمثال
قطب الدين ، وشمس الدين ، ونور الدين ، وهي ألقاب لا يكاد الشخص يصدق
فيها إلا بتأويل .

٧ — وكانت اللحية في ذلك العهد من علائم الرجولة ، بدليل قول الشعراني :
« وكيف يليق بمن له لحية أن ينام كالحيقة وأم قونق أو الناموسة مستيقظة^(٤) » .
ولعل الحلف بالذقن جاء من هذا المعنى .

٨ — وكان المصريون حينذاك لا يراعون النظافة فكانت الحكومات
تقهرهم على نزح الخمرات . ولعل ما كتبه في ذلك خاص بطبقات الفقراء .

(١) البحر المورود ص ٢٦٦ . (٢) جزء ٢ صفحة ٦
(٣) البحر المورود صفحة ٢٧٥ . (٤) أنظر البحر المورود صفحة ٢٨٣ — ٢٨٤

٩ — وكان النساء في ذلك الزمن « يكثرن من الذهاب إلى الحمامات العمومية ويخرجن للأسواق والزيارات للأصحاب والأعراس التي لا انضباط فيها على القوانين الشرعية والعزومات والمتفرجات التي يقع فيها اختلاط الرجال بالنساء »^(١).

وهنا ينطلق الشرعاني فيشرح ما في خروج النساء من المفسد ، وكلامه في هذه النقطة يدل على بصيرة ثاقب ويشهد بأنه كان من أهل الخبرة بتقلب القلوب ، وعنده أن الرجل قد يكون شيخاً طعن في السن أو قبيح المنظر وزوجته شابة حسنة فترجع من السوق أو من الزيارة وهي لا تشتهي أن تنظر إلى زوجها ، ولا تقبل أن يقبلها ، أو يلامسها ، وحدثنا أن امرأة متدينة « مصلية » قالت له : إنني أكره الخروج إلى السوق . فقال : لماذا ؟ فقالت : لأنني أنظر إلى الأشكال الحسنة فتتميل إليها نفسي ، فأرجع لا أقدر أنظر في وجه زوجي . قالت : وقد دخلت مرة سوق الوراقين فرأيت شاباً فأخذ بمجامع قلبي فرجعت ، فوالله ما رأيت زوجي في عيني إلا كالتطرب أو كالغول أو كالغفريت أو كالبقرة ، وكما أن الرجل إذا رأى المرأة الحسنة مالت إليها نفسه فكذلك المرأة إذا رأت الشاب الأمرد الجميل تروح نفسها إليه . قالت : رأيت مرة إنساناً من الطاق وزوجي عندي وصرت أنظر إلى حسن شكل ذلك الإنسان وحسن لحيته ووجهه وعيونه وأنظر إلى زوجي وإلى تشعيت شعر لحيته وكبر أسنانه وأنفه وعمش عيني وخشونة جلده وملبسه وفضائله وتغير رائحة فمه وإبطه وقبح كلامه ، فما كنت إلا فتنت بذلك الإنسان . قالت : ثم إنني تبت إلى الله تعالى عن الخروج مطلقاً ، لا لحام ولا لزيارة ولا لغيرها فصار زوجي في عيني كالعروس^(٢) .

وتقل هذا الكلام بهذه الحماسة يدل على أن خروج النساء في ذلك العهد كان كثيراً ، وكان مما يشوك أهل العفاف .

وسكوته عن فتن الشواطئ يدل على أن النساء لم يكن يعرفها في تلك الأيام ، وإن كان خصوم ابن خلدون من قبل عابوا عليه زيارة الشواطئ في أيام الاصطيف .

١٠ — وفي كلام هذه « المصلية » ما يريب ، لأن المعروف أن النساء يغلب عليهن الحذر والكمات ، فكيف أمكن أن تبوح امرأة مثل هذا البوح ؟ وكيف جاز أن تكشف امرأة عن سريرتها الشهوانية هذا الكشف ؟

إن صحت رواية الشرعاني فهي صورة جديدة من المجتمع المصري لذلك العهد ، ويمكننا أن نسجل أن « الأولياء » كان يسهل عليهم أن يصلوا إلى أسرار البيوت بفضل ما عُرف عنهم من التقى والصلاح ، فهم أشبه بالقسيسين الذين يدخلون المنازل بلا استئذان ، ويحدثهم النساء عن أزماتهن الوجدانية بلا تخرج ولا استحياء ، وهذا لا يزال يقع شيء منه في الريف ، والشرعاني نفسه حدثنا أن الله « كسرقص طبعه » حتى صار لا يستحي من تعليم النساء الأجانب آداب الجماع ، فضلاً عن الرجال^(١) ؛ وحدثنا أن جماعة من الأحمدية كانوا يتصلون بالنساء فيقول أحدهم للجارية الكبيرة : يا أمي ، ولثله يا أختي ، ولدونه يا بنتي ، ويجمعون كلهم على السباط من غير احتجاب^(٢) .

وحدثنا بعض من ترجعوا للشرعاني أنه كان يحمل الحملات عمن يعطف عليهم من المذنبين ، و (حمل الحملات) الذي كان يقوم به الشرعاني هو نفس الغفران

الذى يقوم به القسيس . والصوفية والرهبان يرجعون إلى أصل واحد ، وإن اختلفت الصور والأشكال .

١١ — ويظهر أن الرشوة كانت شائعة في ذلك الحين ، فقد تحدث الشراني عنها غير مرة وعرفنا منه أن الولاة كانوا يرشون من ولوهم ليأمنوا العزل^(١) .

١٢ — وزى الصالحين أو أدعياء الصلاح لعهد الشراني كان شديدا بما نراه اليوم عند الدراويش ، فقد نهى المريدين أن يلبسوا لباس الصالحين ، ويفعلوا فعل الجاهلين « وذلك كالذى يلبس جبة من صوف ، ويرضى لعامتة عذبة ، يأخذ بيده سبحة »^(٢) .

وعرفنا من كلامه أن من الصوفية من كان يلبس المرقعات الملونة من رقع خضر وصفر وحمر وسود ، ومن يلبسون بشتا من ليف وخص أو حلفاء ، أو جلودا منزوعة الشعر أو طرطور جلد أو خوصل مكشوفة بغير عمامة أو شمسلة حمراء أو خضراء^(٣) .

ولبس الصوف كان لا يزال إلى القرن العاشر مما يختار الصوفية ، وهو يدل على أن نسج الصوف بالطرق التى تصل به إلى الرقة والنعومة وتجعله من ملابس المترفين كان لا يزال بعيدا عن العامة من أهل ذلك الزمان .

واصطفاء الصوفية للباس الصوف مدة عشرة قرون يؤكد ما اخترناه من اشتقاق التصوف من الصوف .

وقد أشرنا غير مرة إلى أن لبس الصوف نقله الصوفية عن الرهبان ، وقد

(١) البحر المورود ص ٣١٤ (٢) البحر المورود ص ٢٦٧

(٣) اللوائح ص ٣٣١ والأشكال التى أنكرها الشراني على أهل القرن العاشر لا يزال أكثرها حيا إلى اليوم

عثرنا على آيات صريحة فى أنه كان مفهوما أن لبس الصوف كان من تقاليد المسيح ، وأن المسيح كان يعرف المرقعات الملفقة من القطع البيض والسود ، قال أبو الحسن الخزومى :

ليس التصوف أن يلاقيك الفتى وعليه من نسج المسيح مرقع^(١)
بطرائق بيض وسود لفتت فكأنه فيها غراب أبقع
إن التصوف ملبس متعارف فيه لموجده المهيمن يخشع

١٣ — وكان المصريون فى تلك الأيام يسيئون الظن بعضهم ببعض ، ويبالغون فى التحرز من الفتن الخلقية ، فقد حدث الشراني أن الرجل الصالح محمد بن عراق كان لا يمكن ابنه عليا من الخروج إلى السوق حين كان أمرد إلا برفع خوفا عليه من سوء وخوفا على الناس من الفتنة^(٢) وحدثنا أن الشيخ أبا الفضل بن أبى الوفا كان إذا طلب أولاده دخول الحمام أنزلهم بالليل فى زورق من الروضة إلى مصر العتيقة « ويقذف بهم وحده ، ثم يطلع بهم إلى الحمام ، فيدخله قبلهم ويفتش فى جميع عطفه من المستوقد والسطوح ثم يخرج من يكون هناك ويغلق باب الحمام ويجلس على بابه حتى يقضين حاجتهن^(٣) وكان الشيخ أبو السعود لا يمكن أحدا من دخول بيته ، لا فى مرض ولا فى غيره^(٤) »

وهذه الحوادث رواها الشراني لينص على ما عند أصحابها من شرف العفاف فى تدل على أن مصر كسائر البلاد كانت تعرف طائفتين من الخلق : أهل

(١) قلنا هذه الآيات عن كتاب « مخاضة الأبرار » لابن عربى ج ٢ ص ٢٥٧ ، ولكننا وجدنا فى كتاب « روض الأخبار » ص ٦٩ أن عبارة « نسج المسيح » رويت هكذا « لبس الجوس » وإحدى العبارتين محرفة ، فإن عثرنا على هذه الآيات فى مكان ثالث استغنينا أن نعرف مكان التعريف (٢) لوائح الأنوار ص ٢٥٩ (٣) لوائح الأنوار ص ٣٤٩ ر ٣٥٠

الفضيلة وأصحاب المجون ، وإن كانت هذه الوسوسة الخلقية تشهد بأن الفساد كان بقى واستطال

١٤ — وكان لطرق التعذيب في القرن العاشر صور مخيفة بشعة قاساها المصريون نعرفها من كلام الشعراني إذ يقول :

« أَخِذْ عَلَيْنَا الْعَهْدَ أَنْ لَا نَحْضُرَ قَتْلَ إِنْسَانٍ أَوْ ضَرْبَهُ أَوْ مَعَابِقَتَهُ ظُلْمًا .. فلا ينبغي لأحد أن يحضر مع الأطفال مواطن الظلم أو يخرج من بيته حتى ينظر من شنته الولاة ، أو شَنَكُوه ، أو خَوَزَقُوهُ ، أو وَسَطُوهُ ، أو خَزَمُوهُ فِي أَنْفِهِ ، أو سَمَرُوا أُذُنَهُ فِي حَائِطٍ ، أو جَرَّسُوهُ عَلَى ثَوْرٍ ، أو شَحَطُوهُ فِي أَذْنَابِ الْخَيْلِ ، أو ضَرْبُوهُ فِي قِطْعِ الْخَلِيجِ ... »

« وقد أخبرني سيدي علي الخواص قال : رأيت الشيخ عز الدين المظلوم المدفون في كوم الريش بين مصر ومُنيّة الأمير وهو (مُخَشَّبٌ) هو وجماعته على جمال وهو يضحك . قلت له : إيش هذا الحال ؟ فقال : ما أراد أن تقدّم عليه إلا هكذا »^(١)

وهذه الألوان من العقوبات أكثرها انقراض ، ولم يبق إلا الشنق ، وفيه الكفاية !

١٥ — ومن غريب ما حدث الشعراني أن الناس كان من عاداتهم في الأعراس أن يلبسوا العرائس لباس الرجال من جُنْدِيٍّ وقاضٍ وغيرها « وذلك حرام لا يفعله في داره من له مروءة أهل الإيمان »^(١)

والشعراني يذكر أن الذين كانوا يلبسون العرائس ملابس الرجال هم المغنّون

١٦ — وكان النساء في القرن العاشر يصلن شعورهن — وكنت أحسب ذلك من بدع هذه الأيام — وكن يخططن أبدانهن بالوشم ، وكن يأخذن شعر الوجوه بالتحفيف ، ومن هذا يقول أهل الريف لعهدنا هذا « خرجت فلانة متحففة » وكن يفلجن أسنانهن بالمبرد^(١)

١٧ — وكان من عادة المصريين في القرن العاشر أن يقيموا ولائم كبيرة في المقابر يدعون إليها الأقارب والمعارف والأصدقاء ، ولم تكن المقابر في ذلك الزمن إلا منازل خلوية لا تقام فيها مراحيض ، فكان المدعوون يقضون حاجتهم في الخلاء فيحولون المقابر إلى مقادر تزكم الأنوف ، نأخذ هذا من الشعراني إذ يقول :

« أَخِذْ عَلَيْنَا الْعَهْدَ أَنْ لَا نَجِيبَ إِلَى حُضُورِ الْوَلَائِمِ الْكَبِيرَةِ عَلَى مَقَابِرِ الْمُسْلِمِينَ لَا سِيَّامَا إِنْ عُمِلَتْ فِي الْقِرَافَتَيْنِ بِمِصْرَ الْحَرْوسَةِ ، وَذَلِكَ لِكَثْرَةِ تَنْجِيسِ قُبُورِ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ وَالشَّهَدَاءِ وَغَيْرِهِمْ بِالْبَوْلِ وَالْعَائِطِ وَرُوثِ الْحَمِيرِ وَالْبَغَالِ عَلَيْهِمْ غَالِبًا ، وَقَدْ عَجَزُوا أَنْ يَجِدُوا الْآنَ قَدْرَ مَوْضِعِ قَبْرِ وَاحِدٍ فِي الْقِرَافَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ مِيتٍ حَتَّى فِي الطَّرَقَاتِ ، وَغَالِبَ خِدَامِ قُبُورِ الْأَوْلِيَاءِ الْآنَ يَرْفَعُونَ شَوَاهِدَ قُبُورِ الْمُسْلِمِينَ الَّتِي هِيَ تَجَاهُ ذَلِكَ الْوَلِيٍّ لِيَقِفَ عَلَيْهَا حَمِيرُ الزَّوَارِ وَبَغَالُهُمْ لِأَجْلِ جَدِيدٍ^(٢) أَوْ كَسْرَةٍ خَبَرَ يَعْطُونَهَا لَهُمْ . فَاعْلَمْ ذَلِكَ ، وَإِيَّاكَ أَنْ تَجَازِفَ فِي الْحُضُورِ فِيَحْزَقَكَ بَوْلُكَ وَغَائِطُكَ فَتَفْعَلَهُ هُنَاكَ ضَرُورَةً لَازِمَةً ، وَإِنْ كَانَ وَلَا بَدَّ مِنَ الْحُضُورِ فَاتْرَكَ الْأَكْلَ وَالشَّرْبَ قَبْلَ ذَلِكَ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ حَتَّى تَعْلَمَ مِنْ نَفْسِكَ أَنَّكَ لَا تَحْتَاجُ إِلَى بَوْلٍ وَلَا غَائِطٍ هُنَاكَ . وَقَدْ عَدَّ الْعُلَمَاءُ أُمُورًا يَسْقُطُ بِهَا طَلَبُ الْحُضُورِ لِلْوَلِيمَةِ

(١) أنظر تفصيل ذلك في لوائح الأنوار ص ٣٣٢

(٢) الجديد نوع من النفود وهي لفظة كانت حجة إلى مدة قريية

أهون من الجلوس على القبر والبول عليه» (١)

وإقامة الولائم في المقابر ظلت حية إلى عهد قريب ، وكنا نسمع عنها أخباراً قبيحة ، وكانت في الأغلب تقام في ليالى الأعياد ، ولكن ظهر أخيراً أنها تنتج بليتين : الأولى ما يقع في المقابر من الرجز ، والثانية تعدد حوادث السرقة عند من يتركون بيوتهم ليبيتوا في القبور ، وكانت النتيجة أن حرمت الحكومة المصرية هذه العادة الشائنة ، واستراح الأموات من عبث الأحياء !

١٨ — وكان المصريون في تلك الأيام يؤمنون جميعاً إيماناً مطلقاً لا شك فيه بوجود الجن والعفاريت ، ودليل ذلك أن الشعرائى يتحدث عن الجن حديث من لا يخاف أبداً أن يقال له كذبت مع أنه كذاب ! ولنتركه « يتبجح » قليلاً فيحدثنا عن بعض أخباره مع الجن والعفاريت :

« كان في بيتى امرأة من الجن فكانت إذا قربت منى قامت كل شعرة في جسدى ، فكنت أذكر الله فتبعد من وقتها ، ثم كانت تقف في طريقى إلى المسجد في الظلام فما فزعت منها قط ، بل كنت أمر عليها في الجاز المظلم فأقول لها : السلام عليكم ، وما نفر خاطرى منها قط ، مع أن طباع الإنس تنفر من الجن ! وسكن عندى مرة أخرى جماعة من الجن أيام الغلاء فكنت أقول لهم : كلوا من الخبز والطعام بالمعروف ، ولا تضروا باخوانكم المسلمين ، فأسمعهم يقولون سمعاً وطاعة ! وسكن جنى في بيتى مرة أخرى فكان يأتى كل ليلة في صورة جدى كبير فيطحن السراج أولاً ثم يصير يجرى في البيت فكان العيال يحصل لهم فزع فكنت له تحت رف وقبضت على رجله فزلق وصار يستغيث

فقلت له : تتوب ؟ فقال : نعم ! فلا يزال يدق في يدى حتى صارت رجله كالشعرة الواحدة . وخرج ، فمن ذلك اليوم ما جاءنا . ومنت ليلة في بيت على الخليج الحاكى ضيفاً عند إنسان في قاعة وحدى فطلق على فدخل جماعة من الجن فأطفأوا السراج وداروا حولى يجرون كالخيل . فقلت لهم : وعزة الله كل من دارت يدى عليه ما أطلقته إلا ميتاً ، ومنت بينهم فما زالوا يجرون حولى إلى الصباح . ودخلت مرة الميضاة بجامع الغمري بالقاهرة أتوضاً ؛ وكانت ليلة شتاء مظلمة ، فدخل على عفريت كالفحل الجاموس ، فهبط في المغطس وصعد الماء فوق الإفريز نحو نصف ذراع ، فقلت له : ابعد عنى حتى أتوضأ ، فلم يرض فجعلت في وسطى منزراً وهبطت عليه فزهق من تحتى وخرج هارباً . ووقع لى مع الجن وقائع كثيرة ، وإنما ذكرت لك ذلك لتعلم أن من قرأ الأوراد الواردة في عمل اليوم واللييلة فليس للجن ولا للإنس عليه سبيل (١)

وحدثنا في كتاب لطائف المنن أنه ألف كتاباً في أسئلة الجان ، وهى تئيف وسبعون سؤالاً في التوحيد سأله عنها علماء الجان (٢) .

والإيمان بوجود الجن والعفاريت ليس خاصاً بأهل القرن العاشر ، ولكن

(١) لوائح الأنوار ص ١١٦
(٢) أنظر لطائف المنن ج ١ ص ٤٢ و ١٧٠ وفي صفحة ١٧١ قال : « وكذلك أرسلوا إلى قصة فيها خطبة فريية في شدة الفصاحة واللغات يسألوني فيها أن أخلص ولد شرف الدين بن الموقم لما أسره جماعة من يهود الجان فأرسلت أقول لهم : أسألوا غيرى ، فقالوا : قد عجز غيرك عن تخليصه منهم ، فكشيت له ورقة يحملها فرجعوا عنه »
ويظهر من هذا أن الحب ليس خاصاً باليهود من الإنس ، ويظهر أيضاً أن عالم الجن تقع فيه عداوات بين المسلمين واليهود !
ومن الطريف أن تذكر أن الشعرائى قال في مقدمة ذلك الكتاب إن الجنى الذى حمل إليه أسئلة الجان كان في صورة كلب أصفر .

والشعرائى بلدينا ، وأهل بلدنا لا يكذبون !

الشاهد هنا أنه كان إيماناً عاماً بحيث جاز لمثل الشرعاني أن يعتمد عليه فيخلق أمثال هذه الأقاصيص .

وقد ظلت جماهير العوام على هذه العقيدة إلى اليوم ، والأمهات في الريف يقلن للطفل : « اسم الله عليك وعلى اختك » . وأخته هي الجنية ؛ وفي طفولتي كنت أسمع أهل بلدنا يهونون عن جرّ العصا على الأرض بالليل لئلا تبطح « سكان » الأرض ، وما أدري كيف حالهم اليوم فقد انقطعت عن الاتصال بهم منذ أمد بعيد . وقصة الملك شمشور « ملك الجن » قريبة العهد ، وقد فضحته جريدة الأهرام فلم ينس بحرف ! وحدثنا الأستاذ أنطون الجليل أنه تلقى من الدجالين خطابات تهديد ، ومعنى ذلك أن أناساً يعيدشون بفضل غفلة الجمهور واعتقادهم في الجن .

والإيمان بالجن كان له فضل في تلوين الأخيلة الأدبية ، ولو أقدم كاتب فاستنطق العوام وكتب ما عندهم من حكايات الجن لأخرج مجموعة كبيرة من طرائف الأقاصيص .

والبيت « المسكون » لا يزال له وجود في الحواضر والأقاليم ، وقد سمعت أن بعض المنازل في القاهرة تعطل سكناه لهذا السبب فيظل خالياً بضع سنين . وأستاذنا الشيخ فلان ، وهو من جماعة كبار العلماء ، يصدق حكايات العفاريت ، وقد قرأت منذ أشهر كلمة نشرها الأستاذ مصطفى عبد الرازق في مجلة الصاوى روى فيها أن جماعة من علماء الأزهر فزعوا حين رأوا نعلًا ترتفع وتنخفض ، وإنما فزعوا لأنهم توهموها محمولة على قرن عفرية ، ثم ظهر أنها كانت جُحراً يسكنه فأر خيث . وبنو آدم بلا عقول !

وقد حاولت غير مرة أن أرى العفاريت ، ولكنى لم أفلح بالرغم مما بذلت من جهود ، ولعل السبب في حرمانى من رؤيتهم أن الجن لا يظهر بعضهم لبعض . وهو تعليل مقبول !

١٩ — وكان المصريون في ذلك الحين يؤمنون بالمعيب المدخر من كنوز الأرض وهو في لغتهم اسمه « المطلب » ومن أمثالهم : « كلب أجرب ، ولقي مطلب » وفي كلام الشرعاني ما يدلُّ صراحةً على أنه كان من المألوف أن يحرق الناس البخور في سبيل المطلب . ولننظر كيف يقول :

« قلت لشخص من أبناء الدنيا : تعال اسهر معنا هذه الليلة ، وكانت ليلة العيد الأصغر ، فتعلل بأن السهر يضره ، فقلت : بالله عليك ، أصدقنى ، إذا أردت أن تفتح مَطلبًا وأبطأ عليك البخور الذى تُطلقه من العشاء إلى الفجر ، هل كنت تسهر إلى الصباح تترقب مجيئه ؟ فقال : نعم ! فقلت له : فإذا أبطأ من بعد الفجر إلى المغرب ، هل كنت تترقبه ولا تنام ؟ فقال : نعم ! فدرجته إلى تسعة أيام وهو يجد أنه يقدر على السهر من غير وضع جنبه إلى الأرض . فقلت له : في اليوم العاشر ؟ فقال : لا أقدر . فقلت له : يا أخى فإذا أنت تؤثر الدنيا على الآخرة . فقال : نعم ! » (١)

ولا يزال هذا الوهم حيًّا إلى اليوم في بعض الطبقات . ولكن وروده في كلام الشرعاني على هذا الوضع يدل أنه كان من المألوف بين جميع الناس (٢) .

(١) لوائح الأنوار ص ٩٨

(٢) ذكر الشرعاني في لطائف المنن جزء ١ صفحة ٥٦ أن أصحاب الكنوز قد أخذوا العهد على جميع الخدام الموكلين بها أنهم لا يفتحون المطلب قط لمن تدب يدن الإسلام إلا إن كُفر بالله . فان صح أن أحداً انفتح له ذلك المطلب فلا يكون إلا بعد كفر بالله . ونقل نوادر طريفة عما وقع لبعض حكام مصر في طلب الكنوز ، وهي طرائف تقرأ في كتاب الشرعاني ولكنها لا تروى في كتابنا ، لأن ذوق العصر الحاضر لا يقبل كل ما استساغه ذوق القرن العاشر . واختصاص غير المسلمين بفتح الكنوز لم يكن إلا دسيسة أجنبية !

وكانت عقلية الشعراني عقلية عامية . وبفضل غفلته وغفلة أمثاله من العلماء والواعظين ظلت صورة المطلب حية في أنفس السواد ، ولها حوادث تقع في مصر من حين إلى حين

ولهذه الأسطورة أصل : فقد كان القدماء يدفنون أموالهم في الأرض خوفاً من اللصوص ، وكان يتفق أن يعثر بعض الأهالي على دفائن نفيسة من وقت إلى وقت ، وغاب عنهم السبب الأصل فظنوها من ذخائر الجن ، والجن فيما يظهر يستهويهم البخور العطر فيجودون بدخائرهم حين ينتشون !

وإحراق البخور لا يحسنه كل إنسان ، وإنما هو فن يجيده « المغربي » وحده ، ولهذا كان للمغاربة سوق رائجة في هذه البلاد ، ومنهم وحدهم تطلب الكنوز ، وعليهم المعتمد في كتابة الأحجية لجذب الأليف إلى الأليف ، وفي « العباءة البيضاء » أسرار لا يدركها إلا الراسخون في علم الغيب !

٢٠ — ويفهم صراحةً من كلام الشعراني أن المصريين كانوا يتكالبون على الوظائف في القرن العاشر ، فقد نهى عن التطلع إلى الوظائف الشاغرة إلا لضرورة^(١) وحدثنا أن الناس كان يدس بعضهم لبعض لياخذ هذا وظيفة ذاك « وهذا الأمر قد حدث في جنس طائفة أهل القرآن وهو في غاية القبح منهم حتى رأيت من يسعى على شيخه الذي علمه العلم »^(٢) وحدثنا أن من الناس

(١) البحر المورود ص ٩٦

(٢) ص ٩٥ — وبني القراء بعضهم على بعض مرض قديم ، أشار إليه الجاحظ في بعض مصنفاته وقال إن شهادة بعضهم على بعض غير صالحة للقبول . وإنما كان ذلك لأنهم كانوا يكتبون من قراءة القرآن بالألحان . وم في هذا كالمغنين ، فإن المغنين يحقد بعضهم على بعض حقداً شديداً ، ويتقارضون ما ثم الاغتياب بلا تورع ولا تهيب ، وهذه البلية ليست خاصة بأهل الفنون ، بل هي شائعة شيوفاً قبيحاً بين أهل العلم ، وقد سجل الشعراني على علماء عصره أشياء من هذا القبيل ، أما تحاسد أهل العلم في العصر الذي نعيش فيه فيشهد بأن الأبناء قد يفوقون الآباء في كثير من الأحيان !

من يأخذ « معلوم » الوظائف الدينية ولا يباشرها « وربما جمع بين إمامتين أو خطابتين مع أنه يفتى غيره بتحريم أكل ذلك المعلوم »^(١)

وحدثنا أن من المدرسين من كان يهمل فريضة الحج لثلا يتتهز أحد إخوانه فرصة غيبته في الحجاز فيتتهب منه وظيفة التدريس^(٢) وأن من الناس من كان يساعد أخاه بالعمل في وظيفته وهو غائب ثم يخونه « ويتقرر فيها »^(٣) وحدثنا أن المتزاحمين على الوظائف يفتاب بعضهم بعضاً ويرجو أحدهم أن يقع في عرض أخيه لتسوء سمعته فيخلو له الطريق^(٤) وأنه رأى من برّطل حتى وصل إلى غيبة في شخص عند أمير^(٥)

وما أحسب هذه الأخلاق انقضت بفضل ما توهمناه من تقدم المجتمع المصري ، فلا يزال أهل مصر على ما كانوا عليه ، بل زادت شمائلهم قبحاً إلى قبح ، وفساداً إلى فساد ، وصارت الصلاحية للوظائف الرسمية لا تقوم إلا على أساس واحد وهو الرياء ، والفائز اليوم هو من يعرف أخلاق رئيسه فيسوسه كما يسوس الدابة الحقاء : فان كان الرئيس رجلاً يحب الوقوع في أعراض الناس كان على المرءوس الشاطر أن يقدم لأذنيه كفايتهما من الغذاء في كل صباح وإن كان للرئيس أعداء اجتهد المرءوس في إيذائهم باختلاق المساوى والميوب ، وإن كان الرئيس من أدعياء الأدب كان من القروض على المرءوس أن يزعم أنه أشعر من المتنبي ، وأكتب من الجاحظ ، وأخطب من سحبان . ولا يكفي

(١) البحر المورود ص ٥٤ (٢) لوائح الأنوار ص ٩٢

(٣) البحر المورود ص ٥٧ — ومعني هذا أن الوظائف كانت تؤخذ بوضع اليد ، وأنه لم تكن هناك قواعد ثابتة لحفظ المناسبات

(٤) أنظر لوائح الأنوار ص ٣٧٨ (٥) البحر المورود ص ٢٦٦

أن يقول هذا في المجلس ، بل تجب عليه المبادرة بنشر هذا الكذب في الصحف والمجلات ، وليس للمرءوس في هذا الزمن أن يقول « أنا » فإن فعل فهو غير مصقول ، وليس له أن يتحدث عن مواهبه ، إن كتب الله أن تكون له مواهب ، فإن فعل فهو في نظر رئيسه مهرج على الطريقة الأمريكية !

ومهما يفعل الرئيس فهو دائماً في حدود المنطق والصواب ، والويل للمرءوس إن مرَّ بخاطره طيف اعتراض . إن الصغار الذي عاناه الشعرائي كان أهون وأيسر لأن الوظائف لم تكن كل شيء في المصائر الاجتماعية ، أما الصغار الذي يعانیه أهل هذا الزمان فهو نهاية البلاء ، لأن أحرارهم يعيشون تحت رحمة طائفة من الجملة جُنَّ لهم الزمان فصاروا يرفعون ويخفضون بلا تخرج ولا استحياء ، ولذلك أقبح الأثر في مصائر الناس

ويستطيع الرئيس الأحقق فيما سمعت أن يكيد لمرءوسه كيف شاء بلا رقيب ولا حسيب ، فإن نوقش الحساب اعتصم باللفظ الذي صنعه الدجالون في العصر الحديث وهو لفظ (الضمير) فتراه يقول بلا حياء « ضميرى لا يسمح بصحبة هذا الموظف » ولو كان لكلمة الضمير مدلول لوجب أن يستقيل أكثر الرؤساء لأنهم في الأغلب من الكسالى الذين لا ينفعون الدولة بكثير ولا قليل . والإقدام على إيذاء الناس هو وحده دليل على مرض الذمة واعتلال الوجدان ما أحوج مصر الحديثة إلى شعرائي جديد يفضح ما يقع بين الرؤساء والمرءوسين في المعاهد والدواوين !

إن هذا العصر أقبح عصر عرفته هذه البلاد ، فقد سمعت أن الفضل الحق صار ذنب من لا ذنب له . ولو أنك ملأت طباق الأرض علماً ، وألقت

من الكتب ما يعجز عن مثله أرسططاليس ، وبرعت الملائكة في نقاء النفس ، وكان لك أبلغ قلم وأفصح لسان ، لو كنت أفضل الناس جميعاً وحرمت نعمة الرياء لظلت حيث أنت محروماً من كل شيء ، حتى حسن السمعة بين الناس ، وكنت خليقاً بأن يتقدمك من لا خلاق له في علم ولا أدب ولا دين ، ما دام يعرف كيف يتلقى الرئيس ، وكيف يشهد بأن رئيسه أطهر الرجال ، وأن بيته أمنع البيوت وإن كان من زجاج

كذلك سمعت أن الأمر صار إلى هذا الحال في هذه الأيام ، والعهد على راوى الحديث !

ولأمرٍ مما تخلفنا وتقدم الناس

٢١ — والطبقة المعروفة بالترف وسوء الأدب في القرن العاشر كانت طبقة التجار ، فقد حدثنا الشعرائي أنهم كانوا يحضرون المساجد قبل الصلوات في مثل الجامع الأزهر وغيره فيجلسون محدثين في لغو وغفلة بل وغيبة^(١) وحدثنا مرة ثانية أن التجار استرقطهم شهوات النساء فلا يقدر أحدهم على مخالفة زوجته أبداً^(٢) ودعانا إلى الاكثار من التواضع في الحج بلبس الثياب اللائقة بالخدمة لا كما يفعل التجار^(٣) ونهانا عن الاكثار من شراء الشاشات والأزر والخبر كما يفعل التجار^(٤) وأوصانا أن نكثر من الصلاة في مسجد مكة والمدينة راجياً أن لا نخجل بهذا العهد كما يخجل به كثير من التجار الذين يبيعون في الموسم القماش فلا يتهاون أحدهم بطواف ، بل ولا بصلاة جماعة فيصير في التهار غافلاً وبالليل نائماً^(٥)

(١) لوائح الأنوار ص ١١٠ (٢) ص ٢٨٨ (٣) ص ٩٤
(٤) لوائح الأنوار ص ١٠٥ (٥) ص ١٠٦

ويظهر أن التجار في ذلك العهد كان إليهم زمام المنافع الدنيوية : فكانوا من المياسير ، وكانوا يسيطرون على الناس . والشاب المدلل في أقاصيص ألف ليلة وليلة يسمى في أكثر الأحوال « ابن التاجر » ومن هنا صح للشعراني أن يحكم بأن التجار ما كانوا يملكون أزيمة نسائهم : لأن المرأة التي تنشأ في بحبوحة النعيم تبغى وتستطيل ، فلا يصدها أدب ولا يحدها استحياء ، إلا من عصم الله من أهل الأحساب

٢٢ — ومن الشعراني نعرف طبقات المصريين في القرن العاشر : فطبقة التجار كانت تسيطر على الثروة ، وطبقة الحكام كانت معروفة بالاستبداد ، بدليل أنه نهى عن مقاومتهم مرار كثيرة^(١) ، وطبقة الموظفين كانت تقتتل على الوظائف ، وطبقة الفقهاء كان لها سلطان ، وكان الشعراني يهيئها ويضع الآداب المختلفة لمن يتصل بها في الفتاوى والدروس

وهناك طبقة مهمة وهي طبقة سكان الزوايا ، والزاوية كان لها شأن عظيم في القرن العاشر ، وكان لها وجود اجتماعي ، بدليل قول الشعراني : « وأعظم طريق إلى دفع البلاء النازل على الناس في حارة أو قرية أو زاوية مصلحة بعضهم بعضاً حتى لا يبقى بينهم شحناء^(٢) » فقد جعل الزاوية مجتمعاً يُقرن إلى الحارة وإلى القرية ، وكانت مشيخة الزاوية من المناصب التي تتطلع إليها العيون ، فقد اتفق للشعراني مرة أن يقول : « إذا رفعتك الله فصررت عالماً أو شيخ زاوية » وقد رجعنا إلى خطط على مبارك باشا فرأينا زوايا القاهرة تعد بالعشرات ، مع أنه

(١) أنظر ما كتبناه عن أدب الشعراني مع الولاة والحكام في الجزء الثاني من هذا الكتاب
(٢) البحر المورود ص ٣١٢



منظر زاوية يعيش فيها طلبة العلم ويأوى إليها الصوفية

لم يتحدث عنها إلا بعد أن اندثرت معالمها الاجتماعية ، ولم تعد إلا مساجد لا يعرفها الناس إلا في أوقات الصلوات

كانت الزاوية مأوى لطوائف من المريدين يقيمون فيها ليلاً ونهاراً ، وكان لها لواحق من المطابخ والأفران والطواحين ، بدليل قول الشعرائي : «أراد الفقراء المقيمون عندنا في الزاوية أن يعاقبوا القصع الخشب الكبار التي اشترتها لسيماط الفقراء ، فقالوا : أي شيء نكتبه عليهم ؟ فقلت لهم : أكتبوا : كُبر القصع ، من قلة الورع^(١) . وكانت أيضاً ملجأً لأصحاب العاهات من الزماني والعميان^(٢) وهي فيما أعتقد صورة من صور الديارات والمعابد عند النصارى واليهود ، والفرق بين الزاوية والدير أن الزاوية قد يقيم فيها الرجل مع زوجته وأولاده ، وأن الدير لا يقيم فيه غير الرهبان المحرم عليهم الزواج^(٣) ولكن من أين كان يستطيع مثل الشعرائي أن يطمع جميع من كانوا يقيمون

(١) لواقع الانوار ص ٣٥٤

(٢) كان في زاوية الشعرائي ثلاثون من العميان — أنظر لطائف المتن ج ١ ص ٣٣٨
(٣) لم يبق عندنا شك في أن الدير هو المثال الذي قامت عليه الزاوية ، والنشابة عظيم بين سكان الديارات من الرهبان وسكان الزوايا من الصوفية ، وقد زرت دير مار جيوارجيس في الموصل واختبرت نظامه فرأيت له جناحاً يقيم فيه أسرة فيها رجال ونساء ، وهو تجديد في نظام الدير يقربه من نظام الزاوية . والرهبان في الديارات يقومون أحياناً بتدبير جانب من مصالحهم المعاشية ويصرون الحجر بأيديهم ، وفيهم رقة لا يعرفها الصوفية ، وقد كتبنا عدة مقالات في جريدة البلاغ يبين فيها آثارهم في تلوين الأذواق ، أذواق من كانوا يأوون إلى دياراتهم من الشعراء .

وكان في رباطات الصوفية ما يشبه أديرة الرهبان : فقد كان رباط البغدادية بالقاهرة تودع فيه النساء اللاتي طلقن أو هجرن حتى يتزوجن أو يرجعن إلى أزواجهن صيانة لهن بفضل ما كان فيه من شدة الضبط وغاية الاحتراز والمواظبة على وظائف العبادات حتى إن خادمة الفقيرات به كانت لا تمكن أحداً من استعمال إبريق يربوز ! وتؤدب من خرج عن الطريق بما تراه أنظر خطط المقرئ ج ٤ صفحة ٢٩٤

عنده من الفقراء ، وقد حدثنا مرة أن زكاة الفطر لم تجب عليه ؟ إن تعليل ذلك سهل : فقد كان لأكثر الزوايا أوقاف^(١) ، وكان سكان الزوايا ممن تقدم إليهم الهدايا والصدقات على نحو ما يصير في النجف إلى اليوم ، وكان المحسنون يعهدون إلى شيخ الزاوية توزيع ما تجود به نفوسهم على المريدين ، وذلك عمل كان يتولاه عن الشيخ شخص يلتقب بالنقيب . نفهم هذا من قول الشعراني :

« وينبغي للشيخ إذا وقع على يديه قسمة دنيا بين الفقراء أن لا يخص أحداً منهم بشيء زائد على غيره إلا أن تكون حاجته ظاهرة للفقراء كلهم بحيث يحنون عليه ويرقون لحالته ... وليحذر أن يأخذ لنفسه أو ولده نصيباً مع الفقراء فيكون كأحدهم في دناءة المروءة والأخلاق وتذهب رياسته عليهم ، بل يفرق كل ما وقع على يديه على الفقراء والمساكين وأولادهم وعيالهم ، ولا يلحس منه لحسة ، ولا يأخذ منه فلساً ، ولا يدخله في بيته أبداً ، بل يضعه في الزاوية حتى يفرقه النقيب^(٢) »

ونظام الزوايا لا يزال حياً في بلاد المغرب ، وكان سكان الزوايا ممن تتحدث عنهم البرقيات في الحرب الطرابلسية والمراكشية ، والسنوسيون الذين أخرجوا المستعمرين حيناً من الزمن كانوا من سكان الزوايا ، ولكن هذا النظام انقرض من مصر ولم يبق له في المجتمع أثر محسوس^(٣)

(١) قال الشعراني في لطائف المتن ص ١٨ ج ١ : « حى الله جميع وقف زاويتنا من ظلمة الحكم في مصر والريف ، فلا أحد يقف لنا في طريق ، مع كوننا لا مرسوم معنا من جهة السلطان » . أقول : وهذا الكلام هو في ذاته مريب ، وهو على الأقل شاهد على شيوع العسف في ذلك الزمان (٢) البحر المورود ص ٣٤٨

(٣) ظل نظام الزوايا قائماً في مصر إلى عهد قريب ، فقد كان في الزاوية التي يقيم فيها الشيخ حسن رضوان ببلدة السريية نحو خمسمائة من المريدين وكانوا يقيمون فيها ليلاً ونهاراً =

ويظهر من كلام الشعراني في مواطن مختلفة أن الزوايا كان لها عصبية طائفية وكان المرید الذى ينتقل من حجة شيخ إلى شيخ يتهم بأنه أراد الدنيا ولم يرد الدين ، ومعنى ذلك أن الزوايا كانت تختلف في ليونة العيش باختلاف أقدار الأشياخ ، فبعض الزوايا يهدى لأهلها الخبز القفار ، وبعض الزوايا تحمل إلى أهلها أطايب اللحوم وأسفاط العنب والتين !

وما نقول هذا ساخرين ، فقد افتخر الشعراني بزايوته فذكر أن الفقراء كانوا يجدون فيها ما يحتاجون إليه من طعام ولباس ، وأن الحق جل وعلا كان يرسل إليه كل سنة من عسل النحل نحو عشرة قناطير ، ومن عسل القصب نحو خمسة عشر قنطاراً ، ومن القمح ثلاثمائة أردب ، وكان يرسل إليه كل سنة نحو ألفي بطيخة من البطيخ الهندي يأكلون منها طول السنة حتى يطلع البطيخ الجديد^(١) وقد صرح في البحر المورود^(٢) أنه ينبغي للشيخ أن يخرج من الزاوية كل من غير وبدل جهود الفقراء التي دخل الزاوية على نيتها ، كما إذا دخل

= وكانت الأرزاق تجرى عليهم مما يهدى إلى أساتذتهم ، وذلك في سنة ١٢٩٥ هـ . وحدثنا الأستاذ على عبد الرازق أن بيت الشيخ القاياتي كان يشبه الزاوية ، فكان المريدون يقيمون به وكانت تقدم لهم المطاعم بسخاء مما يساق إلى منزل الشيخ من هدايا المحبين . وحدثني الأستاذ على عبد الرازق أيضاً أن القاهرة نفسها لا يزال فيها زوايا لسنوسية ، ولعل هذا كان قبل السنين الأخيرة التي شغلت الجمهور كله بشواغل سياسية حلت محل الشواغل الصوفية ، لأن عصبية السياسة جرفت عصبية التصوف ، وسلكت المصريين والمنصرين في نظام واحد : هو نظام الحزبية السياسية .

ويمكن الحكم بأن نظام الزوايا لن يعود ، لأنه نظام يقوم على « التنبلة » ، وإحساس الجمهور أصبح مرهقاً من هذه الناحية ، وكل نظام يحاربه الذوق العام مصيره إلى الانقراض ، وربما حل بالأديرة ما حل بالزوايا ، فالثورة التي قامت في دير الحرق بنواحي أسيوط منذ حين قد تكون نذيراً بهبوب عواصف تهمر الحكومة على مطاردة هذا النظام العتيق .

في العهد مع الشيخ على أن يرضى باللقمة والخلقة ثم طلب زيادة على ذلك. ثم قال: « وجلس مثل هذا في الزاوية ضرر بلا نفع . ومن شرط رهبان الكنائس فضلاً عن المسلمين أن كل راهب أحب الدنيا أخرجوه من كنيسهم ، وقد صارت الزوايا الآن مصيدةً للدنيا لا غير^(١) »

وبعض ما سلف قاطع في الدلالة على ما كان للزوايا من القيمة المعاشية والاجتماعية^(٢)

٢٣ — بقيت طبقة الفلاحين ، وهي طبقة كانت محتقرة في القرن العاشر ، بدليل أن الشرعاني يرى الفلاح كالزبالة ، وبدليل أنه جعل من نعم الله مهاجرته من بلاد الريف إلى مصر ونقله « من أرض الجفاء والجهل إلى بلد اللطف والعلم^(٣) » . وهذه النزعة لا تزال حية إلى اليوم ، ولا يزال الفلاحون يرون أنفسهم منحطين ، وفيهم من يرى البواب في القاهرة أرفع مقاماً من الفلاح في الريف ، ومن أغانيهم :

« ليلتك سعيدة وسعيدة يا رايح مصر »

(١) ينبغي أن نشير في هذا الموطن إلى « الخواتق » جمع خانقاه ، فقد كانت هي أيضاً مثابة للفقراء ، وقد نهى الشرعاني عن مزاحمة الفقراء في خبز الخواتق ، إلا عند ضيق الرزق (أنظر البحر المورود ص ٣٠٩)

(٢) فإن سأل القاري : أين كانت زاوية الشرعاني بالقاهرة ؟ فانا نجيب بأن الجامع الذي يعرف باسم الشرعاني هو نقشه زاوية الشرعاني أنشأه القاضي عبد القادر الأريزي نسبة إلى الأمير أريزيك أحد أمراء الجراكسة وجعله مدرسة ووقف عليها أوقافاً كثيرة ، وهذه الأوقاف تفاصيل في خطط علي مبارك باشا ج ١٤ ص ١٠٩ — ١١٢ . والرجوع إلى هذا المصدر ينفع من يهيم أن يعرف كيف نشأ جامع الشرعاني أو المدرسة القادرية .

وانظر أيضاً ج ٤ ص ١٢٧ من المصدر نفسه .

(٣) لطائف المئذ ج ١ ص ٣٢

ومن أمثالهم : « الذوق لم يخرج من باب الحديد » ، أي أنه مقصور على القاهريين ، كأن أهل القاهرة عندهم ذوق ! وذكر الشرعاني أن أحد علماء الأزهر تزوج من مصرية ، أي قاهرية ، وقدمت أمه من الريف لزيارته ، فتتكر لها لثلاً تعرف زوجها أن أمه فلاحه ، وهددتها بالضرب إن علم أحد أنها أمه وأنه ابنها الغالي !

ومن الشرعاني نعرف أن الفلاحين كانوا مستضعفين ، كان يتحكم فيهم الولاة ومشايخ العرب ، أما الولاة فهم الحكام ، وأما مشايخ العرب فهم جماعة من الأعيان كان لهم في مصر مقامٌ مهيب ، و « شيخ العرب » لقب نفخ يذكره الشرعاني في مواطن كثيرة بالتعظيم والتبجيل ، كأن يقول : « أخذ علينا العهد إذا حصل لنا جاه عند حاكم من محتسب أو قاض أو شيخ عرب أن لا نفعل عن نصحه ولا عن قضاء حوائج الناس عنده^(١) » . وقد ظل هذا اللقب حيّاً إلى عهد قريب ، وبفضله ضاعت أملاك آبائ وأجدادي ، فقد كان منهم من إذا قيل له « يا شيخ العرب » ثارت نخوته وأعطى باليمين وبالشمال . وعلى الله العوض ! وكان أهل الريف ينقسمون إلى طبقتين : عرب وفلاحين ، فالعرب هم أحفاد المسلمين الذين وفدوا مع عمرو بن العاص ، والفلاحون هم الأقباط الذين أسلموا ، وكان بين هاتين الطبقتين عداوات وأحقاد ، وكان العرب لا يصاهرون الفلاحين إلا متفضلين

وكان مشايخ العرب في القرن العاشر يملكون من السيطرة ما يملك الحكام فقد حدثنا الشرعاني أن الله حماه من الأكل من ضحايا الولاة ومشايخ العرب التي

يرسلونها إلى الزوايا ، لأنه علم « أن الكُشاف ومشايخ العرب يأخذون هذه الضحايا التي يفرقونها من أهل البلد غصباً^(١) »

وكان ظلم الولاية للفلاح أقبح من ظلم مشايخ العرب ، فقد دعا الشرعاني إلى الزهد في ولاية أمور الناس ، لأن الوالي يقع في أمور كثيرة ، منها : « إلزامه بتخليص الخراج للمستحقين من الفقهاء وأرباب الشعائر مع ضيق حال الفلاح وخراب بلده وإلزامه بخراج العاقل والبور لجهة أقوى منه حتى لا يتركوا له أردب قح لأولاده الصغار . فإن سلك هذا الناظر الفقيه أو الفقير مسلك الولاية والأمناء والملتزمين وباع قوت الفلاح وبقرته التي يأكل لبنها خرج عن سياج علمه وقره إلى سياج الظلمة ، وإن لم يسلك ذلك قام عليه المستحقون وقالوا له : أنت لا تصلح لهذه الوظيفة ، فيصير هو وإياهم في نزاع وخصام ويقولون له : أنت مفرط في تخليص الخراج فليرمك كل شيء فضل عند الفلاح^(٢) »

وهذا الكلام صريح في أن الفلاح كان يقاسى مصاعب كثيرة في دفع الخراج ، وكانت الأرض لا تعين ، بل يدفع خراجها ولو كانت باثرة ، فلا يبقى عنده شيء ، حتى البقرة والقوت

٢٤ — وكان الحلف بالطلاق يكثر في القرن العاشر ، نعرف ذلك من قول الشرعاني فيمن ينقل أخبار السوء : « فإذا قيل له : سمعت ذلك من أي شخص ؟ فيقول : من واحد لا ينبغي ذكره ، أو من واحد حلفني بالطلاق أنني لا أذكره^(٣) »

(١) لطائف المتن ص ١٧٦ ؛ وقد تحدث عن هذه المسألة في لواقع الأنوار ص ٩٠ فقال : « فليحذر الشيخ أو العالم من التضحية بما يرسله مشايخ العرب أو الكشاف من نهب غنم البلاد وبقرها فإن ذلك يزيد في البلاء على أهل المنزل . والكشاف : جمع كاشف .

(٢) البحر المورود صفحة ٦٨

ومن قوله : « كان لي صاحب من طلبة العلم ضرير أطلع معه العلم ويفيدني الفوائد الحسنة ، فتخاصم مع بعض الطلبة فقال له : أنت لا تجيء إلى فلان إلا بقصد الغداء والعشاء ، فحملت ذلك صاحب المروءة فحلف بالطلاق من زوجته ما عاد يأكل عندي في تلك السنة^(١) »

ونذكر من باب الفكاهة أن القرية التي نشأ فيها الشرعاني — وهي ساقية أبو شعرة — لا يزال أهلها معروفين بالإكثار من أيمان الطلاق ، وقد تقف حمارة أحدهم عن عبور الماء ، فيحلف عليها بالطلاق أن تمر ، وقد لا تفهم المسكينة خطر اليمين فيضربها حتى تسقط في الماء

وأهل بلدنا يعيرونهم بذلك ويروون عنهم نوادر تضحك الحزون

٢٥ — وفي كلام الشرعاني شواهد صريحة على أن إقامة الموالد كانت مما ابتلي به المصريون في القرن العاشر ، وإنما عددناها من البلاء لأنها كانت وصلت إلى التبذل والإسفاف ، وبيان ذلك أن الصوفية كانوا يقيمون الموالد وينفقون عليها الأموال ليطعموا الفقراء والمساكين ، ولكن أولئك الصوفية لم تكن لهم مكاسب ، فكانوا يجمعون الأموال للموالد بسيف الحياء ، وما زالوا يلحون حتى ضج الأغنياء ، وقد تحدث الشرعاني عن هذه البلايا الأخلاقية فقال :

« ومما من الله تبارك وتعالى به على عدم أكل طعام من يأكل بدينه من فقراء هذا الزمان ، ويجرح الناس ويسلبهم إذا لم يبرؤوه بالسنة حداد ، ولا سيما إذا عمل مولداً كبيراً فإنه لا يكاد يحلل فيه ولا يحرم ، أي لا يحلل الحلال ويكتفى به ، ولا يحرم الحرام ويحتمنه ؛ فالورع ترك الأكل من طعام هؤلاء ،

(١) لطائف المتن ج ١ ص ٢٠٢

لأنه لولا اعتقاد الناس فيهم الصلاح لم يعطوهم شيئاً؛ ومعلوم أن من يأكل الدنيا بدينه أقبح ممن يأكلها بدينه^(١) »

وحدثنا أن شخصاً من الأمراء سأل الخواص أن يعمل له مولداً فأبى وقال :
« والله إن كسبى من هذا الخوص لا يعجبني ، فكيف آكل من كسب
الأمراء وأدعو الناس إلى الأكل منه »

قال الشعراني : وقد أخبرني شخص من جماعة الباشا على الوزير فقال :
قد سئمت نفوسنا من كثرة سؤال هؤلاء المشايخ الذين يعملون لهم موالد ، فلم يتركوا
عندنا عسلاً ولا أرزاً ولا عدساً ولا بسلة ، وإيش قام على هؤلاء أن يشحذوا
ويعلموا لهم موالد^(٢) . وقد عرض لهذه المسألة في البحر المورود بكلام أصرح فقال :

« أخذ علينا العهد ما دمننا قراء من المال أن لا نعمل قط مولداً حافلاً
ولا طهوراً ولا سبوعاً ولا ولية واسعة ولا غزومة كبيرة ولا غير ذلك ، حفظاً
لديننا ورحمةً بإخواننا من التجار الذين لا يهون على أحدهم كسرة لقيم ، فانهم
إذا رأونا في مهمٍ ربما تجوتوا في مساعدتنا رياءً وسعة أو غصباً في عمل الطعام
أو في النقوط للمداحين ونحو ذلك ، وأكثر إخوان الفقير في هذا الزمان
على علالة في صحبته لأمر يطول شرحها من جانب ومن جانبهم . وربما يقولون :
بلغنا أن سيدى الشيخ ناوى يعمل مولداً أو طهوراً أو عرساً لولده ، وما نعرف
والله نساعد به إيش ، وإيش قام على الفقير يعمل له مولداً أو غيره ويكلف الناس .
فإذا قال بعضهم أنا ناوى لا أساعده ولا أحضره ، يقول له بعضهم : فضيحة من
الشيخ ، ويبقى الشيخ يعتبك وجماعته ، فيحتاج أن يحضر بغير نية صافية خوفاً

من العتب وإظهاراً للنخوة كالمكره ، ثم إذا تقط مثلاً لا تسمح نفسه قط
بأن يعطى النقود المداح خفية بحيث لا يدري الشيخ ولا جماعته ولا أحد ، وربما
يحوش المداح أيضاً العتامة المقطعة والتشاقش كثيراً للفعل ، ومصدق ذلك أنه
لا يسمح بإعطائها جملة واحدة سرّاً كأنها عثماني واحد أبداً ، ثم ليحذر الشيخ
أن يمكن جماعة من أن يدعوا أحداً من الأكابر للحضور كالدفتردار وقاضى العسكر
وأمرء السناجق وأضرابهم فإن ذلك من سوء الأدب ، ومن أين لأمثالنا من
الضعفاء أن يستحق مشى الأكابر إلى داره لأجل لقمة عملت من أوساخ الناس
يأنف من أكلها خدامهم فضلاً عنهم^(١) »

وفي هذه الكلمات صور كثيرة من المجتمع لذلك العهد ، وحكاية النقوط
لا تزال حية في مصر إلى اليوم ، وتنقيط المداحين معروف ، وهو يقع عند « قص
شعر المطاهر » وعند « استحمام العريس » وهو يستحم في الطشت علناً بين الأهل
والأصدقاء ، ويقف المداح أو المزين ويقول « شوبش يا حبايب » فيعطيه كل
امرئ ما تجود به نفسه باسمه واسم أبيه وأبنائه وإخوته ويصيح المزين عند كل
اسم بعبارات شعرية يعرفها أهل الريف ، وكانت النقوط تدفع أيضاً ليلة « جلوة
العروس » ثم ماتت هذه العادة وبقي النقوط يدفع للعروسة في الصباحية ،
وهي تقاليد تم عن ذوق ولطف : لأنها من التهادى المقبول ، ولكن يقع كثيراً
أن تتغير بسببها النفوس ، لأنها ديون عرفية يعسر قضاؤها في بعض الأحيان
والمهم هو الكلام عن الموالد فقد حاربها الشعراني في مناسبات كثيرة ،
لأنها كانت تشبه الضرائب السنوية فكان كل رجل من أتباع « الشيخ »

يقدم ما يستطيع من الأطعمة أو الذبائح ، وكان المشايخ ينتظرون ذلك ويفضون ويعتبون حين (تنقطع العادة) وكان التفاضل بين المشايخ قائماً على نسبة نجاحهم في جمع الهدايا لإقامة الموالد التي تُجمع ذخائرها من أوساخ الناس ، كما قال الشعراني وقد عاش هذا التقليد في مصر إلى عهد قريب ، وما أحسبه مات ، فشيخ الطريقة في ذمة كل مريد جدّي أو خروف يقدمه عند المولد ، وتُجمع الجديان والخرفان ثم تساق إلى ساحة المولد فتذبح هناك ، ويدعو شيخ الطريقة من شاء من الخواص ، ويقبل عليه من شاء من العوام ، وتكون مأكلة عظيمة يتحدث بأخبارها أصحاب البطون !

وللقارىء أن يضيف هذا إلى المظالم التي كان يعانيها الفلاحون في دفع الخراج ليرى كيف كانوا يقعون في بليتين : غطسة الحكومة ودهاء المتصوفين .

٢٦ — وكان المصريون في القرن العاشر ممتحنين بالمآثم والأعراس ، نعرف ذلك من قول الشعراني :

« ومما من الله تبارك وتعالى به على حمايتي من الأكل من طعام النذور والأعراس الواسعة وطعام العزاء والجمع وتتمام الشهر فلا أستحضر أني أكلت شيئاً من ذلك إلا مرة واحدة ثم تقيأته » (١) .

والمفهوم من هذا أن الشعراني يحارب عادات شاعت في عصره ، وكان يقع فيها الصوفية والعلماء ، وقد فصل ذلك فقال :

« وأما أطعمة العرس الواسعة فإن الغالب على صاحبه التكلف فيه فيطبخ ما ليس من عادته أن يطبخه مما هو فوق طاقته فترى أبا العريس وأم العروسة

أو أم العريس يبيع أحدهم ثيابه في عمل الطعام أو يقترض غالب ذلك ولو بالربا ، ويقول : قد تجونت في عمل هذا العرس وما بقي إلا عمله ، فيعمل ذلك الطعام متكرهاً له ، متفاخراً به ، حتى إنه بعد ذلك ربما سمع بعض الناس يقول : كان طعام فلان أكثر من طعام فلان فيتأثر لذلك . وأما طعام العزاء والجمع وتتمام الشهر (١) فربما دخله المفاخرة كذلك ، وربما عملوا ما عملوا من الفطير والعجمية والسنبوسك والحلو والأرز متكلفين له خوفاً من عتب الناس الذين يعزّون ويطلعون له التربة ، وربما كان ذلك من مال الأيتام أو بعضهم ، وليس لوليهم فعلٌ مثل ذلك شرعاً : فالعاقل من قش على كل لقمة دخلت بطنه قبل أن يضعها في فمه ، وكذلك لا ينبغي لمتورع أن يشرب من الماء الذي يسبّونه عند الدفن إن كان أهل الميت يقيمون ذلك من التركة ، اللهم إلا أن يكونوا بالغين رشداً (٢) »

والظاهر أن الطمع في طعام العزاء كان رذيلة فاشية ، بدليل قول الشعراني « وقد حمى الله تبارك وتعالى بعض إخواننا من الأكل من طعام العزاء فالله يديم عليهم ذلك »

ولا يمكن أن يكون التورع عن طعام العزاء فضيلة إلا إن كان الطمع فيه قد عمّ وشاع

وهذه العادات لا تزال حية في أكثر البيئات المصرية ، فقد يعيش بعض أهالي البلاد مدينين أثقل الدين لأنهم يقيمون الولائم الكبيرة في حفلات الطهور

(١) طعام الجمع سماه في البحر المورود : طعام الخميس ، وتنام الشهر يقابله اليوم ما يعرف بالأربعين .

والزواج ، ويدعون إليها أكثر أهالي البلد ومن يعرفون من البلاد المجاورة ، ثم تكون مطاعم كثيرة تهيب ما تهيب من المال المدخر والمقترض ، وتكون أحياناً من أسباب الخراب

والظاهر أن التهلك على أطعمة الغراء هو الذي أنطق الفلاحين بهذا المثل الطريف :

« موت وخراب ديار »

وكلام الشعرائى فى هذا الموضوع خلىق بالدرس ، فأكثر المآتم تؤخذ نفقاتها من أموال الأيتام ، وتكاد المآتم فى مصر تضاف إلى الأعراس من حيث الإسراف فى النفقات ، وأكثر أهل مصر لا يعقلون

٢٧ — ونفهم من كلام الشعرائى أن صناعة النسيج كانت وصلت إلى أبعد الحدود فى القرن العاشر ، فقد كان نساء مصر يعرفن من الثياب ما يسمى بالريق ويقول الشعرائى عن النهى عن تلك الثياب :

« أخذ علينا العهد من رسول الله أن لا نكسو عيالنا من الثياب التى تصف البشرة ، ولا نقرها أن تشتري لنفسها ذلك ، مبالغة فى سترها عن عيون الأجانب الذين يدخلون الدار من الرجال الأجانب والنساء . فربما نظرت الأجانب إلى فرج المرأة من تحت الثياب الرقيقة كما تنظره من تحت الزجاج الصافى (١) »

وكلمة « عيال » فى كلام الشعرائى ترد غالباً بمعنى الفتيات والنساء ، وربما أريد بها المفرد وهى جمع . ومن الواضح أن الشعرائى لا يتكلم عن جميع الطبقات ، وإنما يشير إلى ما كان يقع فى بيوت المترفين

٢٨ — ويظهر من كلام الشعرائى أيضاً أن الحكام كان يؤخذ عليهم لبس الحرير والجلوس عليه والتحلّى بالذهب ، وهو يحدثنا أن علماء عصره كانوا يسكتون عن لبس الظلمة الحرير ، أو ينكرون عليهم مع طمعهم فيما بأيديهم وقبولهم هداياهم وترددهم إليهم من أجل ذلك (١) . ونفهم من كلامه أيضاً أن بعض الصالحين كان ينكر عليهم ، ولكن كانت تعوزه السياسة فكانوا لا يصغون إلى إنكاره ، بل يزدرونه ويضحكون عليه

ومعنى هذا أن لبس الحرير والجلوس عليه والتحلّى بالذهب كان من المشكلات الاجتماعية ، وكانت توضع للنهى عنه قواعد وآداب . ومن أجل هذا كان الصوفية من جانبهم يبالغون فى التخشن ، ويؤثرون لبس الصوف والمرقع من الثياب ، فكانت ملابس الرجل هى الدليل على ما يسطنع من الأخلاق

وهذا لا ينافى ما قرره الشعرائى من وجوب مداواة النفوس فى بعض الأوقات بأكل المطاعم اللذيذة ، ولبس الثياب النفيسة ، لأنه اشترط أن يكون ذلك من وجه حلال بعيداً عن الحرام والشبهات (٢) ، وهو يريد الكسب الحلال ولم ينص على حل الاستعمال لأن ذلك معروف

٢٩ — وكان علماء مصر فى القرن العاشر يتحاسدون ويتباغضون ، وكان الرجل منهم يكره أن يعرف تلميذه رجلاً غيره ، وكان كل عالم يوم تلاميذه أنه هو وحده العالم وأن من سواه جهلاء . وقد فشا هذا العيب فى أهل ذلك العصر بدليل ما نرى فى كتب الشعرائى من حربه ، فقد ندّد به أكثر من عشرين مرة ، وروى لنا كثيراً من الطرائف نكتفى منها بشاهدين اثنين :

« سمعت شخصاً ضعيفاً مثلى يقول : والله العظيم لا أعلم الآن في مصر كلها أعلم منى ، ولو أننى علمت لمشيت إليه واستفدت منه ؛ ومثل هذا مجنون ، وأقل جزائه أنه حُرِّم بركة علماء زمانه ، ومات بجهله . ورأيت شخصاً يدعى القطبيّة يقول : أطلعنى الله على دائرة الأولياء كلهم فلم أر فلاناً — وأشار إلى شخص من صالحى عصره — فقال له شخص في المجلس : إن كنت صادقاً فقل لى كم في لحيتك من شعرة ؟ فما درى ما يقول وخجل بين الناس ^(١) »

٣٠ — وكانت « المعارضة » في القرن العاشر تتمثل في اغتيال الحكام والوزراء في المنازل وفوق المصاطب ، فقد حدثنا الشرانئ أن من الناس من يكون الخير في أن لا يجدونا في المنازل عند الزيارة ، وهم الذين يأتون « للغو والهذيان » وذكر أخبار الدولة وحكاية أخبار الناس ^(٢) »

وكان الشرانئ يكره اغتيال الحكام ولا يحب أن يتصل بأعداء الدولة ، وله في ذلك سياسة بسطانها عند الكلام عما وضع من الآداب لمعاملة الحكام

٣١ — وكان من أصحاب الجاه في القرن العاشر من يقضى مصالح الناس طمعاً في هداياهم « وذلك حرام بنص الشريعة وبيع للدين بالدنيا ، وذلك أن الشفاعة عليك واجبة إن تعينت عليك ، وفعل الواجب لا يجوز أخذ العوض الديني عليه ^(٣) »

وهذا عيب قديم عرفه أهل المشرقين ، وهو لا يزال حياً في مصر ، وفي القاهرة فيما يقال جماعات لتنظيم هذه « الشؤون » ، وكانت لها فضاء عرقها

(١) لوائح الأنوار صفحة ٢٨٤

(٢) البحر المورود صفحة ٣٠٣

(٣) صفحة ٣١٥

الحاكم ، وسمعت فيها شهادة أحد الوزراء . وأثمان الشفاعات والوساطات تضج بأخبارها الأندية ، ولو جاز لكاتب أن يدون ما يسمع وما يعرف من أخبار الأسواق التي تباع فيها الوظائف لانكشفت من الحياة الرسمية جوانب تزكم الأنوف .

وقد فزع بعض الأطهار من شيوع هذا الرجس فوضعوا قواعد للتعينيات والترقيات ، وقد كتبت هذه القواعد فيما علمت بماء الزعفران على جلد الغزال ، بحيث لا تلحس ولا تمرق ! فلا تصدقوا من يقول إنها قواعد صورية لم توضع إلا لتزيد تعقيد الأمور في أوجه من لا عم لهم في الحكومة ولا خال

٣٢ — والشرانئ كثير السخط على أهل زمانه ، ولو صدقناه لجزمنا بأن مصر في القرن العاشر كانت مباءة لجنود إبليس ، لعنة الله عليه وعليهم ! وهو ينص بالذات على خيانة الجار للجار ، ويراها من أكبر الموبقات . وفي كلام الشرانئ أن الزنا كان رذيلة شائعة لم يسلم منها أحد من الناس « حتى وقع أن جماعة من الأكابر اجتمعوا في مجلس فقال شخص منهم : من سلم منكم من الزنا فليحلف لنا بالله تعالى أنه ما زنى ، فاستجراً أحد منهم على الحلف ، واعترفوا جميعاً بأنهم وقعوا في ذلك في شبابهم ^(١) »

و « الأكابر » في كلام الشرانئ هم الصوفية ، لا الوزراء ، وهل يُسأل الوزراء هذا السؤال !

وشيوع الفسق لا يقع في أمة إلا في أزمنة الانحطاط ، لأن الناس لا يفسقون إلا حين يحرّمون من الشواغل الجدية ، أى حين لا يجدون من أعمال الشرف ما يليهم عن أعمال الدنس

(١) لوائح الأنوار صفحة ٣٤٧

وقد ظل الشعراني حافظاً للعُجْبة الريفية ، وهي عُجْبة تقوم على الترفع والإباء ، وهو من أجل ذلك يسيء الظن بأبناء الحواضر ويرى صحتهم بآباً إلى الفسوق ، ويقول في ذلك :

« وقد فسد جماعة من كثرة أكل الشهوات وخطئة من لا يصلح من أولاد مصر »^(١).

و « أولاد مصر » هم شبان القاهرة ، وقد سمعت أنهم صلحوا في هذه الأيام !
٣٣ — ولم يكن الفسق كل ما يشكو الشعراني من عصره ، بل كان يعتقد أن زمانه قل فيه الحلال « حتى إنه لا يكاد يوجد منه شيء في يد شيخ من شيوخ الفقراء فضلاً عن آحاد الناس »^(٢).

٣٤ — وكان التعاطف والتراحم مما يعسر وجوده بين الأقرباء « فكان الناس يسألهم قريتهم ثوباً أو طعاماً أو دراهم فلا يعطونهم شيئاً ، ويسألهم شخص لا قرابة بينهم وبينه فيعطونه ، ولعل العلة في ذلك أن القريب يأخذ ولا يشكر أصلاً ، أو يشكر ولا يبالغ في الشكر ، ويقول لا جميلة في ذلك لتقريب بخلاف الأجنبي فإنه إذا أخذ من أحد شيئاً يشكر صاحبه في المجالس ويبالغ في الثناء عليه ، والنفس من شأنها أن تحب ذلك »^(٣) . ومعنى هذا أن المعروف كان لا يقدم إلا في انتظار ثمنه من الشكران .

وللشعراني في ذلك كلمة محزنة تصور تقاطع الأهل والجيران في عصره ، وتبين كيف كان الفلاحون في الريف يقاسون بلأيا الشحناء :

« أخذ علينا العهد أن نعلم كل من رأيناه في بلاء في هذا الزمان طريق

الخلاص منه ، لا سيما أهل القرى من الفلاحين لغلبة الجهل عليهم ، وأعظم طريق إلى رفع البلاء النازل على الناس في حارة أو قرية أو زاوية مصالحة بعضهم بعضاً حتى لا يبقى بينهم شحناء ولا عداوة . . . وقد علمت ذلك لبعض أهل القرى وكان بينهم العداوة والقتل والنهب والخروج من الأوطان فاصطلحوا وتعاطفوا فارتفع البلاء من بلدهم ، وذلك أن البلاء لا ينزل قط على قوم وهم على قلب رجل واحد . . . وقد قال شخص مرة لسيدى على الخواص : يا سيدى ، ما بقى قلب مع قلب في هذا الزمان ، فما سبب ذلك ؟ فقال الشيخ : سبب ذلك عدم برهم لبعضهم ، لأن الحسنة هي التي تربط القلوب بعضها مع بعض . قلت : وهذا الأمر قد آيسنا من وقوعه ما بقيت الدنيا ، وقد قلت مرة لجماعة من الإخوة الأشتاء : بالله أيكم يعتقد في أخيه أنه إذا مات عن أطفال فقراء أنه ينفق عليهم ويطعمهم ويكسومهم حتى يعينهم الله من فضله أو يموتوا ، فقال كل منهم : والله ما منّا أحد يظن في أخيه ذلك . فإذا كان هذا بالإخوة فكيف بغيرهم ! فما بقى أحد يعطف على أحد . وانظروا يا أخى إلى صاحبك وجارك الغنى كيف تمكث السنة والسنتين وأكثر لا تنظر منه قط لقمة ولا خرقعة ولا حسنة من حسنات الدنيا إلى أن يموت ، وإن وقع لك ذلك من جار أو صاحب فهو من غلطات الزمان ، وقد صار الأمر روايات وأخباراً كأنه قط لم يكن في الوجود »^(١).

ومن هذا الكلام نعرف أن الفلاحين كان ينبغي بعضهم على بعض بالنهب والقتل ، وكان فيهم من يخرج من بلده لينجو من أذى العداوات ، ونعرف أن الإخوة والجيران كانوا لا يعرفون التعاطف والتراحم ، ولا يقيمون وزناً لأواصر القرابة والجوار .

وهذه الأخلاق لم تنقرض من مصر ، وكيف تنقرض وهي رذائل إنسانية عرفها الناس في كل بلد ، وفي كل جيل ؟ ولعل الناس في عصر الشراني كانوا أرحم من ناس هذا الزمان ، ففي عصر الشراني كان الرجل القوي يعتمد على الرمح والسيف ، أما الرجل القوي في هذا الزمن فيعتمد على أسلحة وضيفة أشرفها الدس والكيد والبهتان .

في عصر الشراني كان أهل البغي يجدون من يحذرهم عواقب البغي ، أما في عصرنا فيعيش الباغون عيش الشرفاء ، لأن الانتقام صار شريعة مَرْضِيَّة لها قواعد وأصول .

في عصر الشراني كنت تجد عُصبة من أهل الخير تدفع عنك عنف الباغين أما في هذا العصر فيقف كرام الناس على الحياد ، ويتركون الظالم ينتاشك ، ويفترى عليك ، ويذيع من حولك الأراجيف ، ولا يتقدم رجل شهيم فيقفه عند حده ، على نحو ما كان يفعل الرجال ، أيام كان في الدنيا رجال .

٣٥ — والشراني يتحدث عن الظَّلمة وأعوان الظَّلمة في كل كتاب ، بل في كل صفحة من كتاب ، وهذا يدل على أن مصر في القرن العاشر كانت تشقى بآثام الظالمين ، وقد بقي ظال هذه المآثم على أسنة العوام ، فتجد كل أم في الريف تدعو لابنها بهذا الدعاء : « الله يكفيك شر الحاكم الظالم » ، فالحاكم الظالم كان الشبح الخيف الذي يستعيز منه الناس

والحاكم الظالم انقرض من مصر ، وشعر الجمهور بالأمان ، لأن الرجل في الأعصر الحالية كان لا يأمن في كل لحظة أن ينقض عليه أحد الظلمة فيسلب ماله أو يسخره أو يضطهده بلا سبب مُبين

أما في هذه الأيام فلا يستطيع أمير ولا وزير أن يعتدي على ملكية أحد ، ولو كان من الصعاليك ، وفي مقدور كل امرئ أن يغدو إلى شأنه آمناً مطمئناً ، ولا يتعرض المرء للشر في هذه الأيام إلا إذا اشترك في الحياة العمومية ، فإن فعل فهو عرضة للظلم المصقول الذي ابتدعته المدنية

وأريد أن أقول إن الرجل لا يتعرض للشر إلا إذا تسامت نفسه إلى أن يكون من الشخصيات المرموقة في المجتمع ؛ فإن قنع بأن يكون فلاحاً أو نجاراً أو حداداً فهو آمن كل الأمن ولا رقيب عليه ولا حسيب

كان يستطيع الملوك في الأيام السوالف أن يستصفوا أموال من يغضبون عليهم من الوزراء ؛ أما في هذا العهد فلا يستطيع أكبر ملك أن يأخذ قرشاً واحداً من أصغر مخلوق إلا بحكم القضاء ، والقضاء في هذه الأيام تضرب بعدالته الأمثال إن عصرنا لا يعرف الظلم إلا في باب واحد : هو تظالم الجماعات والأحزاب ، فمن اشترك في جمعية أو حزب فهو مباح العرض ، ينتاشه من شاء كيف شاء ، وهذا شر تمكن السلامة منه بتجنب التحزب والإقبال على الأعمال البعيدة من معسكرات الأحزاب ؛ أما في عصر الشراني فكان الشر ينتظر الرجل في كل مكان ، ومن أجل هذا نراه يستعيز من الظالمين وأعوان الظالمين

٣٦ — بقي أن ننص على خصيصة أصيلة من خصائص المصريين في القرن العاشر ، تلك هي الإحساس بقيمة الأخلاق ، والحرص على إقامة شعائر الدين ، فقد كانت الحواضر والأقاليم تعج عجيجاً بمواكب الصوفية ، وكان للفقهاء سلطان ملحوظ يهيبه الأمراء والوزراء ، ولو قام في مصر لهذا العهد رجل مثل الشراني ونهى الناس عما انغمسوا فيه من الرذائل والشهوات لعدوه من الخبوليين

في عصر الشراني كان الناس جميعاً يعرفون الصلاة والزكاة والصيام والحج ، وكان المقرط في دينه يكاد يتوارى من الخزي ؛ أما في هذا الزمن فالأخلاق كلام في كلام ، ولا يجوز لعامل أن يعامل أحداً إلا بسند مكتوب كان الشراني يقول :

« رأيت جماعة يلبسون الصوف ، يأخذون في أيديهم الشُّبحة ، وألستهم كالعقارب ، وأفواههم كأفواه التماسيح ، وبطنهم كالسفن ، وهم مع ذلك يدعون الطريق » .

وهذه الحال توجد في مصر ، ولكن بشكل أبشع ، والفرق بين الناس في العصرين : أن المرأين في القرن العاشر كانوا يعرفون بحمل السِّبج ولبس الصوف ، أما المرأون في هذا العصر فيتحدثون كثيراً عن « الضمير » ويطوفون طواف الخشوع حول كلمة « الأخلاق » ويلوذون باسم « الوطنية » في أكثر الظروف .

وإذا كان الشراني شبه السنة معاصريه بالعقارب وأفواههم بأفواه التماسيح وبطنهم بالشُّنن ، فإننا نرى السنة معاصرينا أمضى حداً من عقود الشركات ، ونرى أفواههم أخطر من أفواه المدافع ، ونرى بطنهم أوسع من المحيط . والله المستعان على أهل هذا الزمان .

٣٧ — أما بعد فقد صورنا المجتمع المصري في القرن العاشر كما رأيناه في كتب الشراني ، وانزلق القلم فصور بعض ملامح المجتمع في العصر الحاضر ، وكنا نود أن يسلم القلم من هذا الاتزلاق ، ولكن واجب البحث قضى بالموازنة بين عهدين عاتهما مصر وشقي بهما المصريون .

وقد جَهِدْتُ في صرف القلم عن هذه الموازنة ، فلم أصل في صدّه إلى ما كنت أريد ، ولعل هذه الوخزات تنفع في تذكير من ظنوا أن المقادير سكنت عنهم فلوثوا المجتمع المصري أقبح تلويث .

فإذا كان القارئ يتشوف إلى كلمة فاصلة في ختام هذا البحث ، فإنني أذكر أن المصريين في القرن العاشر كانوا يشجعون من يبصرهم بعواقب ما يصنعون . أما المصريون في هذا العصر فلا يسرهم أبداً أن يذكرهم باحث بواجب الرجال في رعاية العدل .

ألا ترونني أمشي على الشوك وأنا أسطر هذه الكلمات ؟
غفرانكم يا أهل « الضائر » في العصر الحديث !

به الخواص ، وإلا وقع الكاتب في العي الذي نهى عنه البلاء .

٢ — ومن الحق أن فصحاء الكتاب تختلف ألفاظهم وأساليبهم باختلاف القطر الذي يعيشون فيه ، ولا يُستثنى من ذلك إلا الكتاب الذين عاشوا تحت سيطرة بغداد وإن كانوا أجنب عن العراق ، فقد نرى في الكتاب المصريين والأندلسيين من يكتب علي نحو ما كان يكتب الجاحظ أو ابن العميد ، فإذا خَلينا هؤلاء ومضينا نستقري ألفاظ الكتاب والشعراء رأينا فيها ملامح محلية تختلف باختلاف الأقاليم ، وقد استطعت وأنا أنشئ كتاب (النثر الفنى) أن أدل على شيء من ذلك ، فبينت أن عند أحمد بن يوسف المصرى ألفاظاً وتعبيراً هي في صميمها مصرية ، وأن عند المطهر الأزدي ألفاظاً لا تعرف في غير البيئات العراقية ، وعند مراجعة كتاب الأم الذي ألفه البويطى لاحظت أن فيه ألفاظاً وتعبيراً لا يعرفها إلا الفلاحون المصريون .

٣ — وهذا الذى أقول به هو الأصل ، ويجب أن يُلاحظ في كل مكان ، لأن اللغة العربية احتلت بلاداً كانت لها لغات قوية فورت عنها خصائص كثيرة ، واللغة العربية في هذه الأيام تعاني شيئاً من ذلك ، فقد بدا لى مرة أن أقارن بين الصحف المصرية والسورية فرأيت شواهد كثيرة من اختلاف الألفاظ والتعابير ، فالصحف المصرية تقول « إشاعة » والصحف السورية تقول « شائعة » وإذا غاب طفل مصرى عن أهله ونشر أبوه كلمة في الصحف للدلالة عليه قال : « قَمَحَى اللون » . وإذا غاب طفل شامى عن أهله وكتب أبوه كلمة للبحث عنه قال : « حِنَطَى اللون »

وكذلك يقال في الألفاظ الاصطلاحية ، فنحن في المدرسة تقول « الفصل »

حياة اللجاء العربى

في مؤلفات الصوفية

الصوفية يكتبون في الأغلب لعامة الناس — اختلاف أساليب الكتاب وألفاظهم باختلاف بلادهم — الجو الأدبى عند الكاتب الصوفى يختلف عن الجو الأدبى عند المنفى — الاديب — الالفاظ المدنية في كتب الصوفية — عصبية القدماء لبلادهم — طائفة من الالفاظ والتعابير المصرية

ترددت طويلاً في كتابة هذا الفصل . ثم شجعتى عليه أنه لا يخلو من فائدة أدبية متصلة بالتصوف ، وفي إنشائه توجيه لمن يهمهم أن يدرسوا تطور اللهجات في مختلف الأقطار العربية .

وخلاصة الفكرة أن الصوفية في الأغلب يكتبون لعامة الناس ، فهم لا يبالغون في تخير الفصيح من الألفاظ ولا يدققون في صقل الأساليب ، ومن أجل ذلك نرى في مصنفاتهم ألفاظاً وتعبيراً لا نجد لها عند من يعاصرهم من الكتاب والشعراء والخطباء ، وقد يتفق في أحيان كثيرة أن نرى عندهم ألفاظاً يعسر الرجوع إليها في المعجمات ، ويتفق أيضاً أن نراهم يصوغون الجمل صياغة تنكرها قواعد النحو القديم ، ويحدث كذلك أن يغلب عليهم إغفال الإعراب ، وذلك مما يدل على أن البلاغة عندهم تقوم على أساس أصيل هو تبليغ الدعوة الأخلاقية إلى سواد الناس .

وبقليل من التأمل ندرك أن أولئك القوم لم يكونوا من الغافلين ، فالبلاغة في الأصل هي إقناع المخاطب ، وما تخاطب به العوام يجب أن يختلف عما تخاطب

وهم يقولون « الصف » وتقول « الواجب » وهم يقولون « الفرض » وتقول « الجامعة » فيقولون هم « الكلية »^(١) . وهذه مسألة مفهومة جداً لا يحتاج النص عليها إلى تفصيل^(٢) .

٣ — وفي كتب الصوفية جواً آخر يختلف عن كتب الأدب كل الاختلاف ، فالأديب لا تقع عنده الألفاظ المحلية إلا بالرغم منه ، لأن الأصل عنده أن يحاكي أقطاب الأدباء في القرن الثالث والرابع ، أما الصوفي فيكتب وهو مأخوذ بالوطن الذي يعيش فيه ، وبالعوام الذين يختلفون إليه ، وهو في الأصل يحتقر الزخرف ، ولا يبالي أين يقع ، ولهذا نجد الصبغة المحلية تغمر جميع الكتب التي ألفها الصوفية بلا استثناء^(٣) .

وهنا مثل قريب يمكن الاستئناس به ، وهو مثلٌ نأخذه من الصوفية الذين يعيشون في مصر ، فألفاظ الأحدية غير ألفاظ الشاذلية ، وإنما كان ذلك لأن الأحدية طال عهدهم بصحبة الفقراء في وادي النيل ، أما الشاذلية فألفاظهم في الأصل مغربية ، ولها خصائص لا يعرفها الأحديون .

٤ — وأكثر الألفاظ المحلية التي نأخذها من الصوفية هي الألفاظ المدنية ،

(١) لاحظت وأنا أدرس نشأة الجامعة المصرية أنها كانت في لغة أصحاب المتنطف والملاحه تسمى « الكلية » المصرية .

(٢) ليس هذا خاصاً باللغة العربية فاللغة الفرنسية مثلاً تختلف عند الكتاب أنفسهم باختلاف الأقاليم ، ولرجال الأدب الفرنسي في ذلك أبحاث طوال .

(٣) ترك الزخرف والتنسيق أمر يوجبه الصوفية ، وقد عد الغزالي من آفات اللسان (التفرغ في الكلام بالتشدد وتكلف السجع والفصاحة والتصنع فيه وما جرت به عادة المتفاهمين المدعين للخطابة)

أنظر الاحياء جزء ٣ صفحة ١٢٦

أعنى الألفاظ المتصلة بالمعاش ، أما الألفاظ الفكرية التي تعين أحوال النفوس فقد بقيت في الأغلب على صورة واحدة : لأن الصوفية حرصوا عليها أشد الحرص ، وأنشأوا في تفسيرها وتحديد مباحث على جانب من الأهمية ، وإن كان ذلك لا يمنع أن ألفاظ المتأخرين قد تختلف عن ألفاظ المتقدمين بعض الاختلاف .

والألفاظ المعاشية هي التي تُقَيَّد عند الدراسة اللغوية لكتب الصوفية ، فما ذكر أن الشعراني مثلاً أكثر من ذكر الدراهم والدنانير ، وإنما يقول « الجديد » و « العثماني »^(١) . وما أذكر أنه أكثر من الصاع وهو يتكلم عن المكاييل ، وإنما يقول « الأردب » وإنما كان ذلك لأن الأصل عند الصوفية أن يخاطبوا الناس بما يفهمون ، ولأن التأنيق في اختيار الألفاظ والتعابير هو عندهم نوع من الزهو والخيلاء يجب أن يتنزه عنه رجال القلوب .

ولكن ما هي الكتب التي تُدرس في هذا الفصل للدلالة على تطور اللهجات العربية ؟ أندرس بعض كتب الشام والعراق ؟ كنت أحب ذلك ولكنني أخشى أن لا أحس الألفاظ العراقية والشامية إحساساً قوياً يدلني على ما فيها من الصبغة المحلية ، فلم يبق إلا أن ندرس كتباً مصرية ، وهنا أذكر أني أنست كل الأنس بتقعيد ألفاظ الشعراني لأنني كنت أسمعها في طفولتي ، وهو قد نشأ في بلد يجاور البلد الذي نشأت فيه ، فألفاظ الشعراني هي ألفاظ شعراوية أو سنتريسية قبل أن تكون قاهرية ، لأن الناس في العصور الخوالي كانوا يتعصبون لبلادهم أشد التعصب ، وكانوا يميزون بالنسبة إلى نشأتهم الأصلية ، وقد يحدث في أحيان كثيرة أن يُنسى اسم الرجل ولا يُعرَف إلا وهو منسوب : فالسيوطي والحلي

(١) والشعراني يجمع العثماني على العثمانية ، وقد مر شاهد في قلناه من كلام الشعراني عن آفات الاعراس .

والأشموني والأسنوي والشعراني والشنشوري والأجهوري والسبكي ، أمثال هؤلاء يعرفون منسوين ، وقد لا تعرف أسماؤهم إلا بالرجوع إلى كتب الطبقات

ومن المؤكد أن عند الشعراني ألفاظاً كثيرة لا يحسبها تمام الاحساس إلا أهل المنوفية ، لأن مصر في القرن العاشر كان يقل فيها ربط أهالي الأقاليم بعضهم ببعض لقلة المواصلات . ومع أن ذبوع الصحف في هذه الأيام يؤثر تأثيراً شديداً في توحيد الألفاظ والتعابير ، فإننا نجد لأهل كل إقليم ألفاظاً محلية لا يعرفها القاهريون ، ويظهر ذلك جلياً في مناقشات مجلس النواب ، وهل يتكلم علوى الجزائر كما يتكلم خليل أبو رحاب ؟

ولنا صديق تغلب عليه لغته الصعيدية ، رأيته مرة يشتم رجلاً فيقول إنه « خُرج » وهي كلمة لم أفهم مدلولها بالضبط ، فهل تكون قريبة من قول أهل المنوفية : « فلان زى شرابة الخُرج » (٢) ؟

وإنما نصصت على هذا ليعرف القارئ أن ألفاظ الشعراني هي ألفاظ شعراوية أو سنتريسية ، وليست كلها قاهرية ، فإن من العسير أن تثبت الألفاظ المحلية في مثل مدينة القاهرة أربعة قرون ، لأن المدائن الكبيرة قليلة الحرص على موروث الألفاظ والأساليب . والألفاظ التي أنص عليها هي الألفاظ التي لا تزال حية في سنتريس ، أما الألفاظ التي ماتت ولم أفهمها إلا بفضل السياق فساغفلها كل الاغفال لأن تحقيقها يحتاج إلى شرح طويل .

٦ — ولكن ماذا نصنع ؟ أنذكر كل كلمة في عبارة ؟ أخشى إن فعلت ذلك أن أنسب إلى الفضول .

(١) من الصعب جداً إدراك الفروق الدقيقة بين الألفاظ المحلية ، فلكل لفظة صورة لا يدركها تمام الإدراك إلا أهل البلد لدى شاعت فيه

لقد قيدت ألفاظاً كثيرة وحفظت أمكنتها من الكتب ومن الصفحات ، ولكني أرى من الخير أن أدعو القارئ إلى تصديقي فأغفل المراجع ، وليس في هذا ما يضاد المناهج العلمية في البحث ، لأن ذكر المرجع لا يكون إلا عند غرابة النص ، وليس الأمر هنا كذلك ، فإن الألفاظ البلدية عند الشعراني ماثوثة في كل صفحة ، والجو الأدبي في كتب الشعراني يتأرجح بالأخيلة المصرية ، والفرق بينه وبين رجل مثل الغزالي أظهر من أن يحتاج إلى بيان . وإليكم بعض ما عنده من الألفاظ والتعابير :

بهذه — برطلة — الخلبوص — عزم عليه — جر قافيته — طلع له جماعة — دُستوريا إخوان — الرسمال^(١) — المسقاة — نزوركم بكرة أى غداً — حلاوة النفس — يلبس له جبة — بلصه — بنات الخطا : أى البغايا — ممحون بابتنة عمه — الجديد : اسم عملة^(٢) . غضب على غضبه : أى لأجله — اعتقني من ذلك — الرجال الحرافيش — بالله عليك — يعيش راسك — زغلت عينه — زفر اللسان — أنت طيب بخير وعافية — كلف خاطرك — العيّاق : جمع عايق — رجل مبسوط — الخُرج — المطلب : أى الكنز — طرّش طرّش : دعاء الحمير — دخلت رأسه الجراب — طول الروح — ناس مغفلين — الخبز السخن — المعلم : أى القبطى أو اليهودى — البعوة : شبح يخوف به الأطفال —

(١) في كلام الشعراني : رجل قليل الرسمال ، أى المحصول ، والرسمال هو أيضا في لغة أهل المنوفية زرق الحمام ويسبّخ به البطيخ .

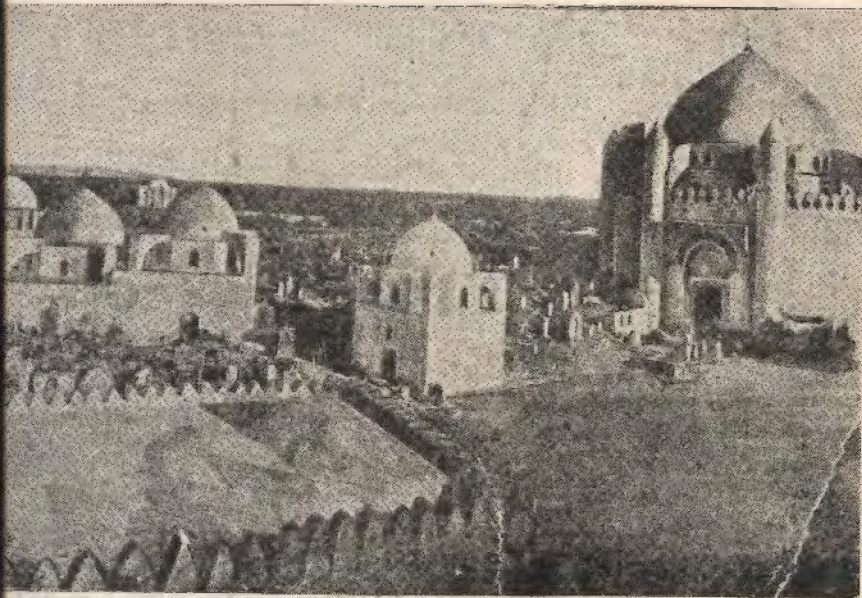
(٢) انقرضت هذه العملة منذ زمان ولكنها لا تزال حية في المثل : « يا لله خبر مجديده : بكرة يبقى بلاش ! » ولها نظير وهو (الفضة) فقد انقرضت هذه العملة ولكن لا يزال المنادى في سنتريس يقول (خروف ضاع امبارح العصر ، وحلاوته ألف فضة) والقرش الصريف لا يزال يسمى في بلدنا (عشرين فضة) ومن كلامهم : تناولوا تحاسب والى له خمسة فضة يأخذها .

يسد طيقان بدنه — على طول على طول — البشت : بكسر الباء — الطرطور
 — جس المخاضة — هو ذلك والسلام — مات من القهر — شرموطة : قطعة
 قماش من الثوب الملبوس — شوية سمن — رجل لا فيش ولا عlish —
 شَنَكْلُوهُ — جَرَّسُوهُ — رحم الله من زار وخفف — الشبَّاك — مسكوا
 زوجته — مصر المحروسة — السياق : أى الشفيح — الحق الذى عليك —
 أعمى القلب — إنعوج — يطلب فلوسه — عمله خفيرا : أى جعله خفيرا —
 خوزقوه — الحرارة — ما هو كذا ياسيدى — تحصيل الحاصل — الحاصل :
 حجرة صغيرة — زوجها يحكم عليها — العزومة — راحت نفسه إليه — تكلم
 فى حقه من ورائه — ما هان عليه — تجوّن : أى أسرف — البهائم السارحة :
 أى الرسالة — رَزَقَةٌ : هى الضيعة — أخوك ما هو أخوك وأبوك ما هو أبوك .
 ٧ — وهذه الأمثال لها نظائر كثيرة فى كتب الشعرائى ، وما نجزم بأنها
 كلها محلية ، فكلمة « العياق » مثلاً معروفة فى تونس ، كما حدثنا الميسر مرسية ،
 ولكنها فى بلدنا حية جداً ، ومن أغاني سنتريس :

« يا أبو جليبة يا عايق فضنا منك »

وكانت « الجليبية » من ملابس المترفين ، وما عداها من الملابس اسمه الثوب
 وكانت « الجليبية » لا تلبس إلا فى الأفراح .

٨ — أما بعد فنحن لا نريد الاستقصاء ، لأن هذا ليس من أثر التصوف فى
 الأدب ، فهى آثار شعبية انطبعت بها كتب الصوفية ، وإنما اهتممنا بها لأنها تتصل
 بأثر التصوف فى الأدب بعض الاتصال . فلنقف عند هذا الحد راجين أن يكون
 فى هذه الإشارة توجيه ينفع من يهيمه أن يدرس تطور اللهجات فى الأقاليم العربية



مراقد أئمة البقيع قبل أن تهدم ومن بين هذه المراقد مرقد الامام زين العابدين
 « أنظر أدعية زين العابدين فى الجزء الثانى »

أثر المصوّفات في الفنون

أثر الصوفية في إذاعة المعاني الفنية والذوقية والاجتماعية

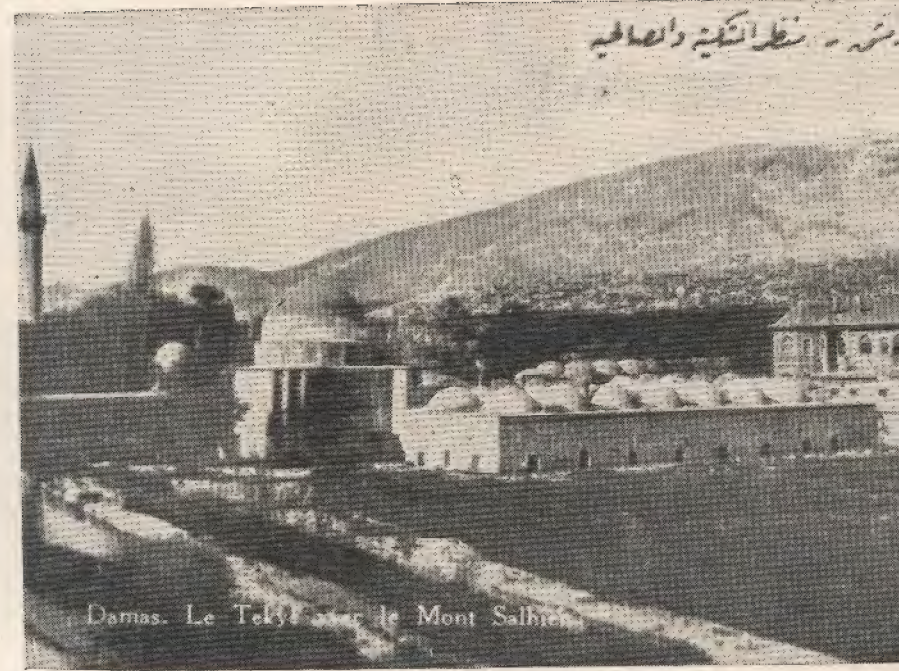
١ — الفن والأدب يتصل ببعضهما ببعض ، وقد رأينا كيف أثر التصوف في الأدب ، فهل يمكن الحكم بأنه أثر في الفن أيضاً ؟

لقد بينا في كتاب (الأخلاق عند الغزالي) أن الصوفية حاربوا الفنون ، وفصلنا ذلك تفصيلاً شافياً ، وما نريد أن نُجمل هنا ما فصلناه هناك ؛ فكيف يمكن القول بأنهم ساعدوا على إذاعة الفنون ؟

٢ — الحق أن الصوفية حاربوا الفنون من الوجهة النظرية ، ولكنهم ساعدوا على نشرها من الوجهة الذوقية والعملية . وإليك البيان :

إن الصوفية حاربوا الغناء ولكن حياتهم كلها قامت على الغناء^(١) وسنرى في غير هذا الفصل أن أكثر أقطاب الغناء في مصر نبغوا من البيئات الصوفية ، وربما كان الأمر كذلك في غير مصر من الأقطار الإسلامية ، وكيف ننسى الضجة التي قامت منذ ستين ضد جماعة المولوية ؟ لقد قيل يومئذ إنهم جماعة من العاطلين يعيشون بفضل المال الموقوف ، ويسبثون إلى الإسلام بما يتدعون من طرائق الرقص وهم يذكرون ، ولكن قيل في الدفاع عنهم إنهم يعينون على نشر الثقافة الذوقية

(١) حدثني السيد هبة الدين الشهرستاني أن ملا محسن الفيض القاشاني كانت له جارية تغنيه وهو يصلي . وهذا يشهد بأن ذلك الصوفي كان يرى الغناء عند الصلاة يعطرها بأنفاس الروحية والصفاء



يظهر في هذا الرسم جبل قاسيون المطل على الصالحية وله عند الصوفية منزلة عظيمة لكثرة ما فيه من قبور الأولياء والأنبياء (فيازعموا)

بما يتكروون من أساليب الغناء^(١)

وبقليل من الاستقراء ندرك أن من يهون عن شيء قد يكونون في الأغلب من أقوى الدعاة لذلك الشيء ، فالصوفية نهوا عن الغناء ، أو ما يدعو إلى الفجور من الغناء ، ولكنهم عملياً برعوا في الغناء الفاجر أكثر مما برعوا في الغناء العفيف ٣ — وكيف ننسى أن حياة الصوفية قامت على الذوق ، والذوق أساس التفوق

في الفنون ، فالصوفي الحق هو رجل ذو ذوق يلتبس المعاني في جميع ما ينظر وما يقرأ ، وما يسمع . ومن هنا كان الصوفية أعرف الناس بالشعر الجيد ولا سيما أشعار التشبيب ، لأن الفجرة من الشعراء عُرِفوا برقة الحس ، ودقة الذوق ، وغلب عليهم الفهم للغرائز والطباع ، وبراعة الصوفية في التذوق هي التي رفعت من وجوههم الحوائل وهم يعاقرون المعاني التي اخترعها شعراء الحواس .

وما نريد في هذا الفصل أن نتكلم عما صنع الصوفية في الأدب والغناء ، فقد فصلنا ذلك في مواطن كثيرة من هذا الكتاب ، وإنما نريد أن نتكلم عما صنعوا من التماثيل .

تماثيل . . . ؟ وهل عرف الصوفية إقامة التماثيل ؟ وكيف وهم الذين حاربوا النحت والتصوير ؟

(١) من طريف ما قيل في نقد الرقص قول أحد الشعراء :

أيما جيل التصوف شر جيل لقد جثم بأمر مستحيل
أفي القرآن قال الله فيكم : كلوا أكل البهائم وارقصوا لي

والرقص والتواجد في حلقات الأذكار لا يمكن رجعه إلى أصول إسلامية صحيحة ، وإنما هو أسلوب قديم عرفه الناس في الديانات القديمة ، وكانت له صور شائعة في عهود الوثنية فبعض الآلهة كانوا ظرفاء وكانوا يحبون لأتباعهم أن يتقربوا إليهم بالرقص والغناء والمجون . وقد بينا في كتاب المدايح النبوية أن هناك رأياً يقول بأن المآثم التي تقام للبكاء على الحسين هي رجعة للمآثم التي كان يقيمها اليونانيون للبكاء على أدونيس . وقد فصلنا مأساة أدونيس بن أفروديت في الطبعة الثانية من كتاب (البدائع)



جماعة من صوفية الهند يذكرن ويتواجدون

الحق أن الصوفية عرفوا التمثال واستطاعوا أن يُجَمِّلُوا المدن الإسلامية بألوانٍ مختلفات من التماثيل ، وإذا كان يروعك أن ترى المدن الأوروبية مُزْدَانَةً بألوف التماثيل فاعرف أيضاً أن الصوفية زينوا المدن الإسلامية بألوف التماثيل .

ولكن كيف ؟ هل وضعوا تماثلاً للسيد البدوي ، أو إبراهيم الدسوقي ، أو أبي العباس المرسي ؟ إن إقامة التماثيل محرمةٌ تحريمًا قاطعاً . والصوفية أنفسهم حاربوا الأنصاب والأصنام والأوثان . . . هذا صحيح ولكن مع ذلك أجزم بأنهم عرفوا التماثيل .

عرفوها في الأضرحة والقباب ، وهل كانت قباب الأضرحة إلا نوعاً من التمجيد يؤدي ما تؤديه التماثيل ؟

إن القباب العالية التي تقام للأولياء والصالحين هي شارات التمجيد والتعظيم التي تقام لمن يجب تخليد ذكراهم من المسلمين . ولك أن تزور القرى والدساكر والخواضر لترى كيف افتنَّ الصوفية في تخليد ذكريات الأولياء .

إن الأوربيين يخلدون عظماءهم وقديسهم بإقامة التماثيل ، ونحن نخلد عظماءنا وأولياءنا بإقامة القباب ، وإذا كانت التماثيل الأوروبية مما يحج إليه الزائرون ليروا عظمة الفنون فالأضرحة والقباب في المواطن الإسلامية مما يحج إليه الزائرون ليروا عظمة الفنون^(١)

(١) كانت القباب تقام أولاً للأولياء ، ثم أقيمت للولاة والملوك . قال ياقوت في الكلام على مرو : « وكان السلطان سنجر بن ملك شاه السلجوقي على سعة ملكه قد اختارها على سائر بلاده ، وما زال مقياً بها إلى أن مات ، وقبره بها في قبة عظيمة لها شباك إلى الجامع ، وقبتها زرقاء تظهر من مسيرة يوم » والغازي مع ذلك يلاحظ أن القبة موصولة بالجامع ، ومعنى ذلك أن المعنى الديني ملحوظ ، وقد استباح الصوفية تذهيب القباب ، كما هو معروف في قباب الكاظمية وكر بلاء ، وأذكر أنني رأيت قبة تتوهج على بعد ساعة بالسيارة وأنا في طريقى إلى النجف فعرفت أنها قبة أمير المؤمنين على بن أبي طالب كرم الله وجهه

قد تقول : وهل معنى ذلك أن الصوفية كانوا من المهندسين والبنائين ؟
وأجيب بأن تلك الروائع الفنية كانت من وحيهم بلا جدال ، ولهذا نراه
ينوّهون بالمرارات ويحجون إليها داعين مبتهلين ، وهم أنفسهم الذين أذاعوا هذه
البدعة في الأمم الإسلامية حتى وصل صداها إلى قبر الرسول ، فهو صلى الله عليه
وسلم يعيش برفاته في ظل بدعة أقامها المتصوفون

٦ — وللقارئ أن يتأمل ملايين الدنانير التي أنفقت في إقامة القباب ،
وله أن يتأمل ألوف الفنانين الذين أولعوا بتزيين القباب ، وله أن يتأمل كيف صنع
ذلك كله في رفق المعاني الذوقية ، والأوضاع الهندسية ، وله أن يتأمل كيف كانت
تقوم الأمم بنشيد الأضرحة وتزيين القباب ليعرف أن الصوفية كان لهم تأثير
بليغ في نهوض الفنون^(١)

٧ — ولكن لا بد من الإشارة إلى الفرق بين الضريح والتمثال :

إن التمثال يراد للفكرة فقط ، وتنصرف عنه العيون بعد أن تراه ، أما الضريح
فيراد للفكرة ويراد للتهذيب والتثقيف ، ألسنت ترى كيف كانت الأضرحة
معاهد علمية يحج إليها طالبو العلم في الصباح والمساء ؟ ألسنت ترى كيف صار من
المألوف أن تتبّع الأضرحة بالزوايا والمساجد ؟ إن هذا يشعر بأن الضريح لم يكن
كتلة فنية صماء ، وإنما كان مرجعاً لطائفة من المعاني الروحية والذوقية والاجتماعية

(١) نبغ الفنانون المسلمون في تزيين الأضرحة والمساجد نبوغاً عظيماً ، واستطاعوا أن يؤثروا
في تزيين الكنائس الأوربية : فكان من الفنانين النصارى من يرسم على أركان الكنائس
كلمات (الله . محمد . أبو بكر . عمر . عثمان . علي) وهو يظن أنها حلية فنية . والذين سمعوا
محاضرات عبد القادر الجال بالبا في الإذاعة المصرية يعرفون قيمة الفنون في مساجد القاهرة .
وقد رأينا قباب الكاظمية وكربلاء والتجف فرأيناها من الأعاجيب ، ولو شئنا لأضفنا إلى هذا
كتابة المصاحف ، فهي أيضاً من أثر التصوف . وقد انتقل فن كتابة المصاحف إلى بعض
الكنب الأدبية ، فقد رأينا في مكتبة جامع باريس نسخة مخطوطة مذهب من مقامات الحريري ،
ومن قبل ذلك تقرب ابن خلدون إلى بعض الطفاة بأهدائه نسخة مذهب من قصيدة البردة للبوصيري

٨ — فهمنا المعاني الروحية والذوقية ، فما هي المعاني الاجتماعية ؟

إننا نرى كل ضريح يتبع غالباً بما يسمى « الحضرة » وهي حفلة أسبوعية
تقام للذكر والغناء وقراءة الأوراد ، وهذا ينفع من الوجهة الذوقية والروحية ،
ثم نرى بعض الأضرحة يوجب أن تقام حوله الموالد السنوية ، وهذه الموالد
لها تأثير شديد من الوجهة الاجتماعية والاقتصادية فهي أولاً موسم يتلاقى فيه الناس
ويأخذ بعضهم عن بعض ، وكانت المصاهرات في الأزمنة القديمة تعتمد على ألوان
من التعارف تخلقها الموالد . وهي ثانياً معارض تبرز فيها الفنون والمبتكرات ، حتى
الشعوذة والتهريج . وهي ثالثاً أسواق جامعة تروج فيها التجارات والصناعات
وتعمر بها الجيوب . والحكومات تعرف ذلك وهي تشجع على إقامة الموالد لينتفع
الناس بعضهم من بعض ، ولتنفع هي أيضاً من موارد السكك الحديدية

وأغلب الظن أن التجار في الأقطار الفرنسية والانجليزية والألمانية يحسدون
مصر على « مقام السيد البدوي » ويودّون لو نقلوه بزوّاره وأتباعه ومريديه
ليظفروا بسوق رابحة قليلة النظائر والأمثال^(١)

٩ — وقد اتفق الناس على أن الموالد يكثر فيها الرجز والندس والفنون ،
وهذا يؤيد ما نقول به : فالملفاتن والمفاسد والفواحش لا تنهض إلا حيث تنهض

(١) كان لمقام السيد البدوي تأثير شديد جداً في ربط الأقاليم المصرية بعضها ببعض : فقد
كان كثير من أهل الصعيد لا يرون القاهرة ولا يعرفون شيئاً عن مصر الشمالية إلا بمناسبة
مولد السيد البدوي . وقد تنهت وأنا في العراق إلى ما تصنع « العتبات المقدسة » في ربط
الأقاليم العراقية بالأقاليم الفارسية والهندية : والذي يزور التجف أو كربلاء يحد طوائف من
الحجاج يفدون من أقطار بعيدة ليتبركوا بزيارة الأئمة في مرقدهم ، وكان من أثر ذلك أن قويت
الصلات بين العراق وبين إيران من الوجهة الروحية . وقد خلت مدينة التجف من المدارس
الأجنبية ، ومع ذلك فيها مدرسة إيرانية . ومكتبات المدارس الدينية الملحقة بالحرم الحيدري
تكثر فيها المؤلفات الدينية والصوفية المكتوبة باللغة الفارسية . وقد شهدت ذلك بنفسى .
وفي التجف وكربلاء والكاظمية بيوت كثيرة بنيت على طراز خاص يجعلها صالحة لإيواء

الحياة ، والهدى لا يعلن عن الحياة كما يعلن الضلال .

١٠ — أعزقتم الآن أن الصوفية ساعدوا على نشر الفنون بإقامة التماثيل ؟
إن الأضرحة والقباب تجمع الناس على الحق والباطل ، وتشر فيهم معاني
الرشد والغواية ، وتحملهم على اعتناق مذاهب الصلاح والفساد ، والحياة في صميمها
مزاج من الخير والشر ، والرشد والغى ، والهدى والضلال .

١١ — أقول هذا وأنا أسف على تضعيع الموالد لأنها كانت تقوم على فكرة
دينية فيجبي الخير أصلاً ويجبي الشر تبعاً ، وقد حلت محلها مواسم مدنية يجبي
فيها الشر أصلاً ويجبي الخير تبعاً .

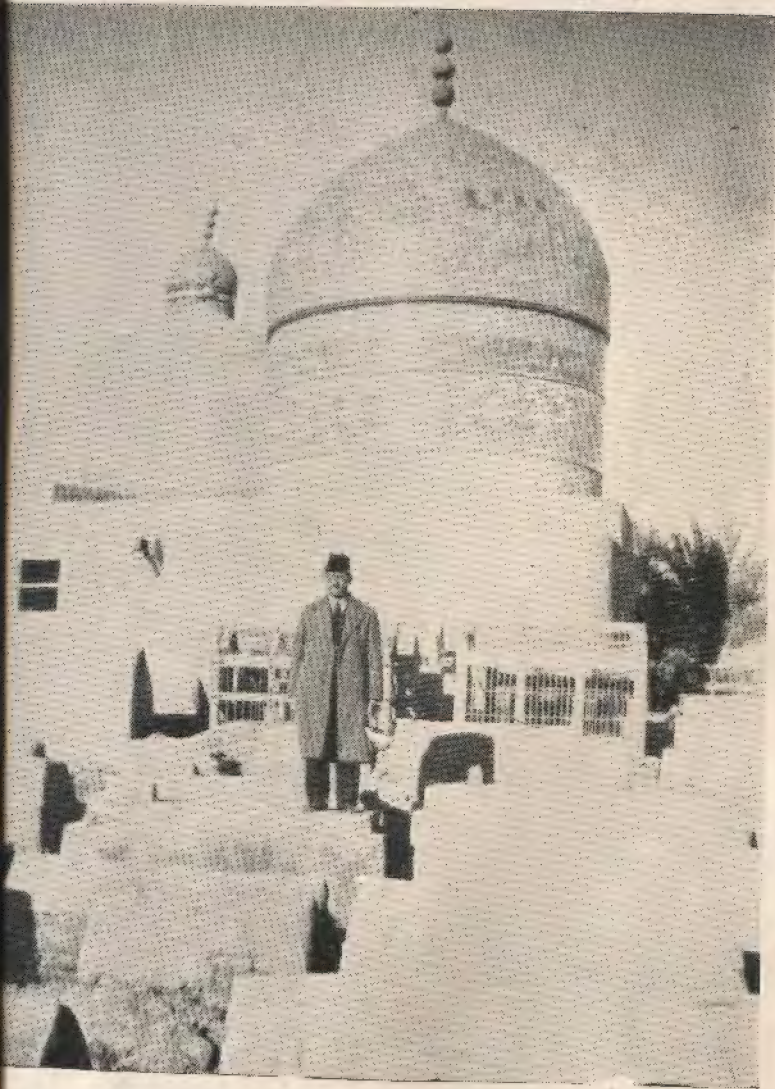
وما يهمني أن أشرح هذه الحقيقة ، وإنما يهمني أن أسجل أن الصوفية
ساعدوا على رقي المجتمع في مذاهبه الذوقية والفنية ، وإن كانت الظواهر تشهد
بأنهم حاربوا الفنون .

الوافدين من بلاد بعيدة لزيارة العتبات ، ولهذا تأثير شديد من الوجهة الاقتصادية والوجهة
الاجتماعية : فالتاس ينقل بعضهم عن بعض من حيث لا يشعرون

وفي النجف جبانة واسعة تسمى (وادي السلام) وقد وصفها في كتاب (ليلى المريضة
في العراق) وقد شاع الاعتقاد هناك بأن من يدفن في ذلك الوادي يعافى من الحساب في البرزخ
وهم يؤكدون أن بعض الآثار تقول بأن طول مسيرته يوم ، فهو قادر على أن يبتلع ملايين
الأموات ، وهنا يقوم الشاهد : فن أهل الهند وأهل إيران من يحبون أن يدفنوا موتاهم هناك
وقد سخر شاعرهم أحمد الصافي من ذلك حين أشار في بعض قصائده إلى أن « محصول بلده
جنائز » ولكن هذا المحصول الذي سخر منه الصافي هو من أسباب عمران النجف ، ولولا
قبر أمير المؤمنين لأصاب النجف ما أصاب الحيرة من الخراب

وعند التأمل نرى أن هذه الزارات كانت من الثمرات لكثير من البلاد في مصر والشام
والقرب والحجاز والعراق ، وقد ضعف سلطانها منذ شاعت التعاليم المدنية ومنذ أصر الشبان
في الجيل الحديث على الاعتقاد بأنها أحجار هوامد

وما نريد أن نحكم في هذه القضية باسم المنطق والعقل ، وإنما نسجل ظاهرة تاريخية متصلة
بالتصوف ، وكان لهذه الظاهرة تأثير شديد في حيات الناس من النواحي الاقتصادية والاجتماعية
والعلمية ، فقد كانت تلك المزارات بما يقام حولها من الموالد شبيهة بالمعارض الدولية . وهل
من القليل لمنفعة العراق أن ينفق سلطان البهرة ألوف الدنانير لتجميل الأماكن المقدسة
في النجف وكربلاء ؟ إن الرجل البصير بأسرار المجتمع لا يحتمل إلى العقل في كل حين



قبة معروف الكرخي في بغداد وكانت له مكانة في التصوف

خاتمة الجزء الأول

١ — نريد بالخاتمة ما يسميه الفرنسيون Conclusion

ولم يكن بدّ من أن نقف عند خاتمة هذا الجزء وقفة قصيرة ، بعد إذ تعرّف القارئ إلينا وتعرفنا إليه ، وبعد إذ أنس بنا بعض الأنس ، وأنسنا به كل الأنس ، فلعله كان في حيرة وهو يقرأ فاتحة الكتاب ، وكيف لا يحار وهو يرانا نتوغّر في شعاب وأدغال لم يسلكها أحد من قبل ، ولعل حيرته زادت وهو ينظر فيرى المؤلف ينتقل من الصعب إلى الأصعب في اقتحام المضائق الصوفية ، ولكننا نرجو وقد صبر القارئ على مطالعة المئات من الصفحات أن يكون اطّمان إلى أن الصوفية كانت لهم أدب خاص يستحقّ الدرس ، ويوجب على الباحثين أن ينفقوا فيه الأعوام الطوال .

٢ — ونستطيع أن نحكم بأن القارئ قد وثق بأن الأدب الصوفي له لون خاص ، فهو أدب الفكرة ، هو الأدب المحمّل بالمعاني الفلسفية ، هو أدب قوم كانوا لا يخطون خطوة إلا بوحى من الفكرة الأخلاقية ، ولم يكن الأدب عندهم صناعة ، وإنما كان وسيلة من وسائل التعبير عن أزمت النفوس وخواطر القلوب . وهذا الفن من الأدب لا يصلح لكل قارئ ، وإنما يصلح للقارئ الذي يدخل إليه بنية كما يدخل إلى الحراب ، هو كالطعام الدسم الذي لا تحتمله غير أمعاء الأقوياء ، هو كالنور الذي تعجز عنه العيون الرّمّدة ، ولا يستطيع مواجهته غير أصحاب البصائر والأبصار .

وآية ذلك أن القارى يشعر بعد الصفحات الماضية أنه خلِقَ خلقاً جديداً ،
وأنه اطلع على آفاق من الفكر والبيان لم يكن له بها عهد ، وأنه أصبح يؤمن
بأن بينه وبين ألوان الوجود صلة روحية وعقلية لم ينتبه إليها قبل اليوم .
ومن المؤكد أن الصفحات الماضية أفتحت القارى بأن الأدب لم يكن دائماً
مادة لمو . وفتنة وعبث ومجون ، وإنما كان فى بعض نواحيه مادة فكر وعقل
ووجدان .

ولا بد أن يكون عرف أن القارى مسئول عن نقد ما يقرأ ، وأن من
المفروض عليه أن يتزود بثقافة علمية ولغوية وعقلية قبل أن يواجه آثار الرجال .
ولا بد أن يكون تنبه إلى أنه من الجهل أن تقصر الآثار الأدبية على ما يفتن
الحواس من أقوال الكتاب والخطباء والشعراء ، وأنه من العار أن يخلو تاريخ
الأدب العربى من الحديث عن الكتاب والشعراء والخطباء الذين قصروا أعمارهم
على الدراسات الفلسفية والأخلاقية ، فالأدب فى الأصل هو صورة العقل والقلب
والوجدان ، وإن قصره ناس على الأوصاف والتشبيهات والمجازات والنسيب
ومأثور الحكم والأمثال .

وإذا كان الصوفية شغلوا فى أدبهم عن الزخرف والتبريق فلهم عذر مقبول ،
فقد كانت لهم مسالك تبغض الزخرف ، وتنفر من البريق ، لأنهم أرادوا أن
يسجلوا ثورات الخواطر والنفوس والقلوب تسجيلاً أميناً ، وذلك لا يتم لمن
يشغل بغير المعانى .

٣ — ونحن لم نقف على التاريخ حين قررنا أن الصوفية كان لهم أدب
رائع ، فقد كان أسلافنا يعرفون ذلك منذ الصدر الأول ، وكانت كتب الأدب

تترجم بما أثر عنهم من فقرات وأسجاع ، ولم يسكت المؤلفون عن أقوال الصوفية
إلا حين شاع الفساد واصطلح الناس على أن الأدب هو المأثور من النثر والشعر
فى ميادين التشبيهات والأوصاف وأخبار المغنين والظرفاء

ويعز علينا أن نصرح بأن الصلة بيننا وبين ماضينا كادت تنقطع كل
الانقطاع ، فمن الذى يقرأ كتب الغزالي ويعرف من سفيان حين ينقل الغزالي
عن سفيان ؟

وسفيان الذى يجهله أهل هذا العصر هو سفيان الذى حكم ياقوت بأن اسمه
حتى إلى يوم القيامة ، فمن هو ؟ وفى أى موطن تكلم عليه ياقوت ؟

هو سفيان بن سعيد الثورى الذى اهتم به الإمام احمد بن حنبل فى كتاب
الورع ، والذى قال فيه على بن ثابت : لو أن معك فلسين تريد أن تتصدق بهما
ثم رأيت سفيان وأنت لا تعرفه لظننت أنك لا تمتنع من أن تضعهما فى يده ،
وما رأيت سفيان فى صدر مجلس قط ، كان يتعد إلى جانب الحائط ويجمع بين
ركبتيه . ورأيت سفيان فى طريق مكة فقومت كل ما عليه بدرهم وأربعة دنانير
وسفيان هذا عظيم وإن جهله أبناء هذا الجيل .

وأمة كانت عظيمة ، فقد قالت له : يا بنى ، اطلب العلم وأنا أكفيك بمغزلى
وكان سفيان شديد الجزع على مصاير الناس ، وكان يبول الدم حين يرى
ما ينكره على بنى آدم ؛ حدث سعيد بن صدقة بن المهلهل قال : اليوم الذى
كنت أرى فيه سفيان الثورى كنت قرير العين ، فأبطأت عنه أياماً ثم أتيته
فقال لى : يا أبا مهلهل ، ما أبطأ بك عنا ؟ ثم أخذ يدي فأخرجنى إلى الجبانة
فاعترلنا ناحية عن طريق الناس فبكى ثم قال : يا أبا مهلهل ، قد كنت قبل اليوم

أكره الموت ، فقلبي اليوم يتمنى الموت وإن لم ينطق به لسانى . فقلت : ولم ذلك ؟
 فقال : لتغير الناس وفسادهم ، ثم قال لى : إن استطعت أن لا تخالط فى زمانك
 هذا أحداً فافعل ، وليكن همك مرمة جهازك ، واحذر إتيان هؤلاء الأمراء ،
 وارغب إلى الله فى حوائجك إليه ، وافزع إليه فيما ينبوك ، وعليك بالاستغناء
 عن جميع الناس . وارفع حوائجك إلى من لا تعظم عنده الحوائج ، فوالله ما أعلم
 اليوم بالكوفة أحداً لو فرغت إليه فى قرص عشرة دراهم أقرضنى ثم كتبتها على ،
 يذهب ويحجى ، ويقول : جاءنى سفيان فاستقرضنى فأقرضته !

وهذا الحديث انخالى من الزخرف والبريق هو غاية الغايات فى عذوبة البيان
 فقد فضح بنى آدم ، عفا الله عنهم ، ورماهم بما هم له أهل ، فمن ذا الذى تثق
 به وتعتمد عليه ثم يعفئك من المن والاستطالة والكبرياء

٤ — وأدباء الصوفية هم الذين رحمو تاريخ الأدب العربى من تلك الوصمة
 وصمة التزلف بالمديح إلى الملوك والرؤساء والأمراء والوزراء ، هم الذين استطاعوا
 أن يكبدوا الحياة على المتحكين والمسيطرين فكان الخلفاء والملوك يحسبون لهم
 ألف حساب ، وكان من الخلفاء من يزهد فى الحج حتى لا يتعرض له بعض
 الواعظين . وسيرى القارى شواهد ذلك حين نتكلم فى الجزء الثانى عن
 الشجاعة الأدبية

أدباء الصوفية هم الذين جعلوا السلامة من باب السلطان كالسلامة من باب
 الطبيب ، فكانت عندهم سلامة الأرواح فوق سلامة الأبدان
 أدباء الصوفية هم الذين عطروا الأدب العربى بأريج الكرامة والعزة
 والصيانة والعفاف ، وهم الذين وصلوا المشرق بالمغرب وحفظوا الاسلام بإذاعة المعانى

الروحية والذوقية ، وهم الذين جعلوا الأدب ترجمان المنطق والعقل ، ولم يقفوه
 على الحس والخيال كما صنع أكثر الأدباء فى عصر بنى العباس

٥ — بدأنا فحدثنا القارى عما نريد من التصوف ، وقلنا إننا سنقف عند
 المعنى المصطلح عليه ، وإن كنا نجزم بأن التصوف قد يكون فى الحب والمودة
 والولاء والسياسة ، وذكرنا لذلك شواهد من الأدب والتاريخ ، ثم أشرنا
 إلى أن الزهد يكون فى قلوب الأغنياء ، كما يكون فى قلوب الفقراء . وتحدثنا عن
 الشخصية الأدبية والشخصية الخلقية ، وبيننا كيف يكون التصوف فى الأدب
 وكيف يكون فى الأخلاق ، ثم تكلمنا على المصادر ومنهج التأليف وأغراض
 الكتاب .

ومضينا فتحدثنا عن قدم التصوف فى الجزيرة العربية ، ودلالة الصوف
 على التواضع والخشونة وصورته فى الأخيلة الشعبية ، وبيننا أن الصوفية نقلوا لبس
 الصوف عن المسيح والرهبان ، وأشرنا إلى أن كلمة (راهب) كانت كلمة محترمة
 وذكرنا شواهد ذلك ، ولو شئنا لأضفنا إلى ما ذكرناه هناك أنها وردت فى كتاب
 الورع^(١) فقد وُصف حسين الجعفى بأنه كان يشبه الراهب ، وقيل فى عبد الله
 ابن المبارك إنه كان يقوم الليل حين ينام راهب الراهبان^(٢) وبيننا خطأ الرأى
 الذى يقول برجع كلمة التصوف إلى كلمة (سوفيا) اليونانية ، وافترضنا أن تكون
 كلمة (سوفيا) منقولة عن كلمة (صوف) وليس ذلك ببعيد

ثم أخذنا فى الكلام على التصوف فى الأدب فذكرنا الفرق بين النظرة

الأدبية والنظرة الخلقية ، وأشرنا إلى اهتمام المؤلفين بأدب النساك وحرص الصوفية على الثقافة الأدبية ، وعرضنا نماذج من اصطلاحات الصوفية وألفاظهم في التعبير عن بعض المعاني المعاشية والاجتماعية ، ونصصنا على مذهبهم في إثارة الغموض ، وفصلنا القول فيما اهتموا به من التجنى على الشعر والشعراء ، واهتمنا بتوجيه القارئ إلى فهم أدب الصوفية

٦ — ثم نظرنا فرأينا الأدب الصوفي كانت له طلائع هي الزهديات ، فتكلمنا على زهديات أبي نواس وأبي العتاهية والشريف الرضي بشيء من التفصيل ، وانتقلنا فتكلمنا عما في الأدب الصوفي من الذخائر المنسية ، وحكمنا بأن الأدب الصوفي هو أدب المعاني ، وسقنا شواهد لما جاء في وصف الدنيا من الأخيصة الأدبية .

٧ — ثم أقبلنا على صميم الأدب الصوفي فدرسنا حكم ابن عطاء الله السكندري وبيننا خصائصها الأدبية والصوفية ، وانتقلنا إلى الحديث عن مكانة ابن عربي في الأدب والتصوف ، وقد وقفنا عنده وقفة طويلة لأنه من أشهر القائلين بوحدة الوجود .

وقد درسنا هذه النظرية من جميع نواحيها درساً لم تعرفه اللغة العربية قبل اليوم ، وكان في النية أن نعرض ما قاله فيها الشعراء والكتاب في غير اللغة العربية ، ولكننا خشينا أن يكون في الاسهاب ما يوقع القارئ في أودية الضلال ، وإننا لواقفون بأن القارئ سيجد فيما كتبناه ما يغنيه عن الرجوع إلى غيرنا من الباحثين ، إلا إن أراد استقصاء ما قيل في هذه النظرية من المردود والمقبول .

وانطلقنا فتحدثنا عن الحلاج ، وهو أشهر من استشهدوا في سبيل هذه

النظرية ، ولم نتحدث عن الحلاج من جميع نواحيه ، فقد سبقنا إلى ذلك أستاذنا ماسينيون ، وإنما اكتفينا بتصوير مذهبه ، وما كان له من أصول في النظريات النصرانية ، وعرضنا مصرعه الأليم بأسلوب حزين هو صورة من التوجع لما صار إليه ذلك الفيلسوف الشهيد .

وكتبنا فصلاً عن الجيلاني عبد الكريم الذي اهتدى إلى سر النظرية وهو الحكم بأن العاصي والمطيع أمام الحق سواء ، وقد بينا ما له وما عليه بطريقة بريئة من التحامل والإسراف .

٩ — ثم رجعنا إلى صميم الأدب الصوفي مرة ثانية فتكلمنا على المنظومات الصوفية ، أمثال منظومات ابن عربي ومنظومات اليافعي وأشعار النابلسي ومنظومات حسن رضوان ، وعقدنا فصلاً للكلام على المدائح النبوية بيننا فيه أسرار الغلو في مدح الرسول ، وهو فصل يُعدُّ من عيون هذا الكتاب .

١٠ — ومضينا فتكلمنا على الهيام في حب الله ، وخصصنا أشواق ابن الفارض بحديث مستفيض ، لأنه من أشهر الهائمين ، ومن أصدق القائلين بوحدة الوجود

١١ — ثم رأينا أن نبين كيف تتخذ كتب التصوف أساساً لفهم المجتمعات الإسلامية ، واللهجات العربية ، فكتبنا في ذلك فصلين نرجو أن يقعا من القارئ موقع القبول .

وختمنا الجزء الأول بفصل بينا فيه أثر التصوف في الفنون ، وهو فصل وجيز ، ولكن فيه توجيهٌ سينتفع به بعض الناس .

المنظومات الصوفية	٢٢٩
منظومات ابن عربي	٢٣٢
منظومات اليافعي	٢٣٥
أشعار النابلسي	٢٤٨
منظومات حسن رضوان	٢٥٥
المدائح النبوية	٢٦٨
الهيام في حب الله	٢٨٤
أشواق ابن الفارض	٢٨٨
أخبار الصوفية	٣١٢
نقل الأفاضل من الفرامية الى الأجواء الصوفية	٣٢٩
صور المجتمع الاسلامي في كتب الصوفية	٣٣٨
حياة اللجج العربيه في مؤلفات الصوفية	٣٧٨
أثر التصوف في الفنون	٣٨٥
خاتمة الجزء الأول	٣٩١